رجسٹرڈ نمبر

اِل - ۱۹۲ء

جامعہ

اُردو اکادمی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

کا

ماہوار رسالہ

مجلس ادارت

مولانا اسلم جیراجپوری | ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر ذاکر حسین | پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر عبد العلیم

قیمت سالانہ صہ

مطبع جامعہ دہلی

فی پرچہ ۸ آنہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلامیات

جلد ۱	بابت جنوری سنہ ۱۹۳۲ء	نمبر ۱

فہرست مضامین

(باہتمام محمد مجیب بی اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر مطبع جامعہ ملیہ میں چھپکر دفتر رسالہ جامعہ سے شائع ہوا)

بسم الله الرحمن الرحيم ـ صل الله على سيدنا محمد وآله وسلم ـ

قال الشيخ الامام ابو الحسن على بن عيسى بن على الرّمّانى: سألت وفقك الله عن ذكر النكت فى اعجاز القرآن دون التطويل بالحجاج و انا اجتهد فى بلوغ محبتك والله الموفق للصواب بمنّه ورحمته و صل الله على سيدنا محمد وآله وصحبه :

وجوه اعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة، و التحدى للكافة، والصرفة، و البلاغة، والأخبار الصادقة عن الامور المستقبلة، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة ـ فأمّا البلاغة فهى على ثلث طبقات، منها ما هو فى اعلى طبقة ومنها ماهو فى ادنى طبقة ومنها ما هو فى الوسايط بين اعلى طبقة وادنى طبقة فما كان فى اعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن وماكان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس، وليست البلاغة افهام المعنى لأنّه قد يفهم المعنى متكلمان احدهما بليغ و الاخر عيىّ ولا البلاغة ايضا تحقيق(١) اللفظ على المعنى لانه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف وانّما البلاغة ايصال المعنى الى القلب(٢) فى حسن صورة من اللفظ، فاعلاها طبقة فى الحسن بلاغة القرآن واعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة واعلى طبقات البلاغة معجز للعرب و العجم كاعجاز الشعر المفحم فهذا معجز للمفحم خاصة كما انّ ذلك معجز للكافة . والبلاغة على عشرة اقسام : الايجاز، التشبيه، الاستعارة، التلاوم، الفواصل، التجانس، التصريف، التضمين، المبالغة، حسن البيان، ونحن نفسرها باباً باباً ان شاء الله تعالى ـ

الايجاز تقليل(٣) الكلام من غير اخلال بالمعنى واذا كان المعنى يمكن ان يعبر عنه بالفاظ كثيرة(٤) و يمكن ان يعبر عنه بالفاظ قليلة فالالفاظ القليلة ايجاز ـ والايجاز على وجهين حذف

(١) محقق ٢ العلب (٣) تعلل (٤) لسره

وقصر فالحذف اسقاط كلمة للاجزاء عنها بدلالة غيرها من الحال او فحوی الکلام والقصر بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير [١] حذف ـ فمن الحذف "واسئل القرية [٢]" ومنه "ولكن البرّ [٣] من اتقى" ومنه "براءة [٤] من الله" ومنه "طاعة وقول معروف" ومنه حذف الاجوبة وهو ابلغ من الذكر وما جاء منه في القرآن كثير [٥] كقوله جل ثناؤه [٦] "ولو ان [٧] قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى" كانه قيل "لكان هذا القرآن" ومنه "سيق [٨] الذين اتّقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاؤها" الاية. كانه قيل حصلوا على النعيم المقيم [٩] الذى لا يشوبه التنغيص [١٠] والتكدير [١١]. وانما صار الحذف في مثل [١٢] هذا ابلغ من الذكر لان النفس يذهب فيه كل مذهب [١٣] ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذى يضمنه البيان فحذف الجواب في قولك "لو رأيت [١٤] عليّا بين الصّفّين" [١٥] ابلغ من الذكر لما بيّناه واما الايجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف وان كان الحذف غامضاً للحاجة الى العلم بالمواضع التى يصلح من المواضع التى لا يصلح ـ فمن ذلك "ولكم [١٦] في القصاص حيوة" و منه "يحسبون [١٧] كل صيحة عليهم" و منه "واخرى [١٨] لم يقدروا عليها قد احاط الله بها" و منه "ان [١٩] يتبعون الا الظن و ما تهوى الانفس" ومنه "انما [٢٠] بغيكم على انفسكم" ومنه "ولا [٢١] يحيق المكر السيّئ الا باهله" وهذا الضرب من الايجاز في القرآن كثير وقد استحسن الناس من الايجاز قولهم "القتل انفى للقتل" و بينه و بين لفظ القرآن [٢٢] تفاوت [٢٣] في البلاغة والايجاز وذلك يظهر [٢٤] من اربعة اوجه: انّه اكثر في الفائده [٢٥] و اوجز في العبارة [٢٦]

---

(١) عر (٢) ١٢-٨٢ (٣) ٢-١٨٥ (٤) في الاصل براه: ٩-١ (٥) ليسر
(٦) نناوه (٧) ١٣-٣٠ (٨) ٣٩-٧٣ (٩) العيم (١٠) السعيص
(١١) الكدر (١٢) مىل (١٣) مدعب (١٤) رات (١٥) الصفىں
(١٦) ٢-١٧٥ (١٧) ٦٣-٤ (١٨) ٤٨-٢١ (١٩) ٥٣-٢٣
(٢٠) ١٠-٢٤ (٢١) ٣٥-٢١ (٢٢) لعط العراں (٢٣) نعاوت
(٢٤) لطهر (٢٥) العامده (٢٦) العباده

و ابعدمن الکلفة بتکریر[۱] الجملة و احسن تالیفا بالحروف المتلایمة ۔ امّاالکثرة[۲] فی الفائدة ففیہ کل مافی قولهم 'القتل انفی للقتل' و زیادة معان حسنة' منها ابانة العدل لذکرہ[۳] القصاص و منها ابانةالغرض[٤] المرغوب فیہ لذکرہ الحیوة و منها الاستدعاء بالرغبة و الرھبة لحکم اللّٰه بہ' و اما الایجاز فی العبارة فان الذی ھو نظیر ''القتل انفی للقتل'' قولہ ''القصاص حیوة'' و الاول اربعة عشر حرفا و الثانی[۵] عشرة احرف و اما بعدہ من الکلفة بالتکریر[٦] الذی فیہ علی النفس مشقة[۷] فان فی قولهم ''القتل انفی للقتل'' تکریراً غیرہ ابلغ منہ ومتی کان التکریر کذلک فھو مقصر فی باب البلاغة عن اعلی طبقة ۔ واما الحسن بتالیف الحروف المتلایمة[۸] فھو مدرک بالحس و موجود فی اللفظ فان الخروج من الفآبہ الی اللام اعدل من الخروج من اللام الی الھمزة و کذلك الخروج من الصاد الی الحآ اعدل من الخروج من الالف الی اللام فباجماع ھذہ الامور التی ذکرناھا صار ابلغ منہ و احسن و ان کان الاول بلیغاً حسنا ۔ و ظھور الاعجاز فی الوجوہ التی نبینها یکون باجماع امور یظھر بها للنفس ان الکلام من البلاغة فی اعلی طبقة و ان کان قد یلتبس[۹] فیما قلّ بما حسن جداً لایجازہ و حسن رونقہ و عذوبة لفظہ و صحّة معناہ کقول علی رضی اللّٰه عنہ ''قیمة[۱۰] کل امری ما یحسن'' فھذا کلام عجیب یغنی ظھور حسنہ عن وصفہ فمثل ھذہ الشذرات[۱۱] لا یظھر[۱۲] بها حکم فاذا انتظم[۱۳] الکلام حتی یکون[۱٤] کأقصر سورة او اطول آیة ظھر حکم الاعجاز کما وقع التحدی فی قولہ تعالی ''فأتوا[۱۵] بسورة من مثلہ'' فبان[۱٦] الاعجاز عند ظھور مقدار السورة من القرآن ۔ و الایجاز بلاغة و التقصیر عیّ کما ان الاطناب بلاغة و التطویل عیّ

---

(۱) سکرر (۲) الکمرہ (۳) لدلرہ (٤) العرض (۵) البانی
(٦) بالمکرر (۷) مسقہ (۸) المملایمہ (۹) قد یلمبس (۱۰) قیمہ
(۱۱) السذرا (۱۲) لاطھر (۱۳) انطم (۱٤) یلون (۱۵) ۲-۲۱
(۱٦) فبان

والايجاز لااخلال فيه بالمعنى المدلول عليه و ليس كذلك التقصير لانه لابد فيه من الاخلال فاما الاطناب فانما يكون في تفصيل المعنى و ما يتعلق به في المواضع التي يحسن فيها ذكر التفصيل وان لكل واحد من الايجاز والاطناب موضعا يكون[١] به اولى من الآخر لان الحاجة اليه اشد والاهتمام به اعظم ۔ فاما التطويل فعيب[٢] و عيّ لانه يكلف فيه الكثير[٣] فيما يكفي منه القليل فكان كالسالك طريقا بعيدا جهلاً منه بالطريق القريب و اما الاطناب فليس كذلك[٤] لانه كمن سلك طريقاً بعيداً لما فيه من النزه الكثيرة و الفوايد العظيمة فيحصل[٥] له في الطريق الى غرضه من الفايدة على نحو ما يحصل له بالغرض المطلوب والايجاز على وجهين احدهما اظهار النكتة بعد الفهم لشرح الجملة والآخر احضار المعنى باقل[٦] ما يمكن من العبارة والوجه الاول يكون كثيرا في العلوم القياسية[٧] وذلك انه اذا فهم شرح الجملة كفى بعد ذلك حفظ النكتة لانها تكون حينئذ دالّة عليها و مغنية عن التعلق بها في نفسها لتعلق النكتة بها فهذا الضرب من الايجاز لايكون الاّ بعد احوال متقررة[٨] من الفهم لشرح الجملة فحينئذ تكون النكتة مغنية[٩] واما الوجه الاخر فمستأنف لم يقرر[١٠] له حال خاصة يكون جاراً لها من حيث تعلّق[١١] بها عنك من فهم كيف وجه التعلق فيها ۔ والايجاز على ثلثة اوجه' الايجاز بسلوك الطريق الاقرب دون الا بعد و ايجاز با اعتماد الغرض دون ما يشتعب و ايجاز باظهار الفايده بما يستحسن[١٢] دون ما يستقبح[١٣] لان المستقبح ثقيل[١٤] على النفس فقد يكون للمعنى طريقان احدهما اقرب كقولك[١٥] تحرّك حركة سريعة في موضع اسرع وقد يكشف[١٦] الغرض شعب[١٧] كثيرة كالتشبيب[١٨] قبل المديح وكالصفات لما يعترض

---

(١) بلون (٢) فعمب (٣) الكسر (٤) لدلك (٥) فمحصل
(٦) باقل (٧) الغناسيه (٨) مقرره (٩) معمه (١٠) يعرر
(١١) اعلق (١٢) يسحسن (١٣) يستقبح (١٤) نميل (١٥) لقولك
(١٦) نكسف (١٧) سعب (١٨) كالمشبب

من الكلام مما ليس عليه الاعتماد و اذا ظهرت الفايدة بما يستحسن فهو ايجاز لخفّته على النفس و اذا عرفت الايجاز و مراتبه و تاملت ما جاء[١] فى القرآن منه عرفت فضيلته على سایر الكلام و علوّه على غيره من انواع البيان، والا يجاز تهذيب[٢] الكلام بما يحسن به البيان، والايجاز تصفية الكلام من الكدر و تخليصه[٣] من الدرن والايجاز البيان عن المعنى باقل ما يمكن من الالفاظ، والا يجاز اظهار المعنى الكثير با للفظ اليسير، [٤] والا يجاز و الاكثار[٥] انما[٦] هما فى المعنى الواحد و ذلك ظاهر فى جملة العدد و تفصيله كقول القايل لى عنده خمسة و ثلاثة و اثنان فى موضع عشرة. وقد يطول الكلام فى البيان عن المعانى المختلفة[٧] وهو مع ذلك فى نهاية الايجاز واذا كان[٨] الاطناب لا منزله[٩] الا و يحسن اكثر منها فالاطناب حينئذ ايجاز كصفة ما يستحقه اللّٰه تعالى من الشكر على نعمه فالا طناب فيه ايجاز۔

باب التشبيه :-- التشبيه هو العقد على ان احد الشيئين يسدّ مسدّ الآخر فى حسّ او عقل ولا يخلو[١٠] التشبيه من ان يكون عقداً فى قول او فى النفس فاما القول فنحو قولك زيد شديد كالاسد فالكاف عقدت المشبه به بالمشبه و اما العقد فى النفس فالاعتقاد لمعنى هذا القول۔ و اما التشبيه الحسى فكمائين وذهبين يقوم احدهما مقام الاخر و نحوه. و اما التشبيه النفسى فنحو تشبيه قوة زيد بقوة عمرو فالقوة لا تشاهد[١١] و لكنّها تعلم سادّة مسدّ اخرى فتشبّه والتشبيه على وجهين، تشبيه بشيئين متفقين با نفسهما و تشبيه بشيئين مختلفين[١٢] لمعنى يجمعهما مشترك بينهما. فالاول كتشبيه الجوهر بالجوهر والسواد بالسواد والثانى كتشبيه الشدّة[١٣] بالموت والبيان بالسحر الحلال، والتشبيه البليغ اخراج[١٤] الاغمض الى

(١) جا (٢) يهدب (٣) تخليصها (٤) اليسير (٥) الالمار
(٦) مندرس فى الاصل (٧) المخلفه (٨) كان ٩ كذا فى الاصل
(١٠) يخلو (١١) يشاهد (١٢) مختلفين (١٣) السده (١٤) الاغمض

الاظهر باداة التشبيه مع حسن التاليف وهذا الباب يتفاضل[١] فيه الشعراء و يظهر فيه بلاغة البلغاء و ذلك انه يكسب الكلام بياناً عجيباً و هو على طبقات فى الحسن كما بيّنّا[٢] فبلاغة التشبيه الجمع بين الشيئين يكسب بياناً فيهما والاظهر الذى يقع فيه البيان بالتشبيه به على وجوه منها اخراج[٣] مالا تقع[٤] عليه الحاسة، الى ما تقع عليه الحاسة و منها اخراج مالم تجر[٥] به عادة الى ماجرت به عادة، و منها اخراج مالا يعلم بالبديهة الى ما يعلم بالبديهة و منها اخراج مالا قوة له فى الصفة، الى ماله قوة فى الصفة' فالاول نحو تشبيه المعدوم بالغائب والثانى تشبيه البعث بعد الموت بالاستيقاظ[٦] بعد النوم، و الثالث[٧] تشبيه اعادة الاجسام با عادة الكتاب[٨] والرابع تشبيه ضياء السراج بضياء النهار و التشبيه على وجهين تشبيه بلاغة و تشبيه حقيقة' فتشبيه البلاغة كتشبيه اعمال الكفار بالسراب وتشبيه الحقيقة نحو هذا الدينار كهذا الدينار فخذا يهما شئت[٩]، و نحن نذكر بعض ماجاء فى القرآن من التشبيه ونبّه على مافيه من البيان بحسب الامكان' فمن ذلك قوله تعالى ''والذين[١٠] كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن مآء حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً'' فهذا بيان قد اخرج مالا تقع عليه الحاسة الى ماتقع عليه وقد اجتمعا فى بطلان المتوهم مع شدة الحاجة و عظم الفاقة ولو قيل يحسبه الراءى ماء ثم يظهر انه على خلاف ماقدر أى كان بليغا و ابلغ منه لفظ القرآن لان الظمآن اشد حرصا عليه و تعلق قلب به ثم بعد هذه الخيبه[١١] حصل على الحساب الذى يصيره الى عذاب الابد فى النار نعوذ بالله من هذه الحال و تشبيه اعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه فكيف اذا تضمن[١٢] مع ذلك حسن النظم و عذوبة اللفظ و كثرة الفايده و صحة الدلالة، ومن ذلك قوله عزوجل "مثل[١٣] الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم

---

(١) مفاضل (٢) بينا (٣) احراج (٤) نقع (٥) يحر (٦) بالاستمعاظ (٧) الثالب (٨) اللماب (٩) سب (١٠) ٢٤-٣٩ (١١) الخسه (١٢) نضمن (١٣) ١٤-٢١

عاصف لايقدرون مما كسبوا على شئى" فهذا بيان قد اخرج مالا تقع عليه الحاسة الى ماتقع عليه فقد اجتمع المشبه و المشبه به فى الهلاك و عدم الا نتفاع والعجز عن الاستدراك لمافات و فى ذلك الحسرة العظيمة والموعظة البليغة ، ومن ذلك قوله عزوجل " واتل[١] عليه نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها" ثم قال "فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث" فهذا بيان قد اخرج مالا تقع عليه الحاسة الى ما تقع عليه و قد اجتمعا فى ترك الطاعة على كل وجه من وجوه التدبير وفى التخسيس فالكلب لايطيعك فى ترك اللهث حملت عليه او تركته و كذلك الكافر لا يطيع بالايمان على رفق ولا عنف ، و هذا يدلّ على حكمة الله سبحانه فى انه لايمنع اللطف، و قال تعالى "والذين[٢] يدعون من دونه لايستجيبون لهم بشئى الاّ كباسط كفيه الى المآ ليبلغ فاه وما هو ببالغه" فهذا بيان قد اخرج عليه مالا تقع عليه الحاسة الى مايقع عليه و قد اجتمعا فى الحاجة الى نيل المنفعة و الحسرة بما يفوت من درك الطلبة وفى ذلك الزجر عن الدعاء الاّ لله عزوجل الذى يملك النفع والضر ولا يضيع عنده مثقال[٣] الذر، وقال عزوجل "و اذ[٤] نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلّة" وهذا بيان قد اخرج مالم تجربه عادة الى ماقد جرت به العادة و قد اجتمعا فى معنى الارتفاع فى الصورة وفيه اعظم الآية لمن فكر فى مقدورات الله تعالى عند مشاهدته[٥] لذلك او عمله به لتطلّب[٦] الفوز من قبله و نيل المنافع بطاعته، و قال عزوجل "انما[٧] مثل الحيوة الدنيا كمآء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض" الاية . وهذا بيان قد اخرج مالم تجربه عادة الى ما قدجرت به و قد اجتمع [المشبه] والمشبه به فى الزينة[٨] والبهجة ثم[٩] الهلاك بعده وفى ذلك العبرة لمن اعتبر[١٠]

(١) ٧-١٧٤ (٢) ١٣-١٥ (٣) ممقال (٤) ٧-١٧٠
(٥) مساهدته (٦) لىطلب العوز (٧) ١٠-٢٥ (٨) الرىنه (٩) ىم
(١٠) اعبر

والموعظة لمن تفكر فی ان کل فان(۱) حقیر(۲) وان طالت مدته و صغیر و ان کبر قدره، و قال عزوجل "انا(۳) ارسلنا علیهم ریحاً صرصراً فی یوم نحس مستمر تنزع الناس کانّهم اعجاز نخل منقعر" وهذا بیان قد اخرج مالم تجربه عادة الی ماجرت به و قد اجتمعا فی قلع(٤) الریح لهما و اهلاکها ایا هما و فی ذلک الآیة الدالّة علی عظیم (۵) القدرة والتخویف من تعجیل (٦) المعقوبة، و قال عزو جل "فاذا (۷) انشقت السما فکانت وردة کالدهان" فهذا تشبیه قد اخرج مالم تجربه عادة الی ماقد جرت به و قداجتمعا فی الحمرة و فی لین(۸) الجواهر السیّالة وفی ذلک الدلالة علی عظیم الشان و نفوذ(۹) السلطان لتنصرف الهمم بالامل الی ما هناک، وقال عزوجل "اعلموا(۱۰) انّما الحیوة الدنیا لعب ولهو وزینة وتفاخر بینکم و تکاثر فی الاموال والاولاد کمثل غیث اعجب الکفار نباته" الایة، فهذا تشبیه قد اخرج مالم تجربه عادة الی ماقدجرت به و قد اجتمعا فی شدة الاعجاب ثم فی التغیر بالانقلاب و فی ذلک الاحتقار(۱۱) للدنیا والتحذیر من الاغترار بها والسکون الیها، وقال عزوجل "و جنة(۱۲) عرضها کعرض السما والارض" فهذا تشبیه قد اخرج مالا یعلم بالبدیهة الی ما یعلم وفی ذلک البیان العجیب بما قد تقرر فی النفس من الامور والتشویق (۱۳) الی الجنة بحسن الصفة مع مالها من السعة وقد اجتمعا فی العظم، و قال عزوجل "مثل الذین(۱٤) حملوا التوریة ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا" وهذا تشبیه قد اخرج مالا یعلم بالبدیهة الی ما یعلم بالبدیهة وقد اجتمعا فی الجهل بما حمّلا وفی ذلک العیب لطریقة(۱۵) من ضیع العلم بالاتکال علی حفظ الروایة من غیر درایة، وقال عزوجل "کانهم(۱٦) اعجاز نخل خاویة"

---

(۱) وان (۲) حقر (۳) ۵٤-۱۹ (٤) واع (۵) عظیم المدره
(٦) بعجمل المعوبه (۷) ۵۵-۳۷ (۸) لمن (۹) لغود (۱۰) ۵۷-۱۹
(۱۱) الاحتمار (۱۲) ۵۷-۲۱ (۱۳) المسوىق (۱٤) ٦۲-۵
(۱۵) لطارىقه (۱٦) ٦۹-۷، فی الاصل کانهن

و هذا تشبیه قد اخرج مالا یعلم بالبدیهة الی ما یعلم و قد اجتمعافی خلوالا جساد من الا رواح وفی ذلك الاحتقار لکل شی یؤول[١] به الامر الی ذلك المآل، و قال عزوجل " مثل[٢] الذین اتخذوا من دون الله اولیآء کمثل العنکبوت " الآیة . فهذاتشبیه قد اخرج مالا یعلم بالبدیهة الی ما یعلم بالبدیهة وقد اجتمعا فی ضعف المعتمد و وهاالمسند وفی ذلك التحذیر من حمل النفس علی الغرور بالعمل علی غیر یقین مع الشمور[٣] بما فیه من التوهین . و قال عزوجل وله الجوار[٤] المنشآت فی البحر کالاعلام " فهذا تشبیه، قد اخرج مالا قوة له فی الصفة الی ماله القوة فیها و قداجتمعافی العظم الا ان الجبال اعظم وفی ذلك العبرة من جهة القدرة فیما سخر من الفلك الجاریه مع عظمها و مافی ذلك من الا نتفاع[٥] بها وقطع[٦] الا قطار البعیدة فیها، وقال عزوجل " خلق[٧] الانسان من صلصال کالفخار" و هذا تشبیه قد اخرج مالا قوة له فی الصفة الی ماله القوة و قد اجتمعا فی الرخاوة و الجفاف و ان کان احدهما بالنار والاخر بالریح، وقال عزو جل "اجعلتم[٨] سقایة الحاج و عمارة المسجد الحرام کمن آمن بالله" فهذا انکارلان یجعل حرمة الجهاد کحرمة[٩] من آمن بالله و هو بیان عجیب و قد کشفه[١٠] الانکار للتشبیه بالایمان[١١] الباطل و القیاس الفاسد وفی ذلك الدلالة علی تعظیم حال المؤمن بالایمان و انه لا یساوی به مخلوق علی صفته[١٢] فی القیاس و مثله "ام[١٣] حسبت الذین اجترحوا السیئات ان یجعلهم کالذین آمنوا وعملوا الصالحات .

---

(١) یؤدل (٢) ٢٩-٤٠ (٣) السمور (٤) ٥٥-٢٤ (٥) الانعاع
(٦) قطع الا قطار (٧) ٥٥-١٣ (٨) ٩-١٩ (٩) لحرمه
(١٠) کسمه (١١) متروك فی المتن مکتوب علی الهامش (١٢) صمه
(١٣) ٤٥-٢٠

باب الاستعار :— الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في اصل اللغة على جهة النقل [١] للابانه، والفرق بين الاستعارة والتشبيه ان [ماكان من] [٢] التشبيه بأداة التشبيه في الكلام فهو على اصله لم يغير عنه في الاستعمال وليس كذلك الاستعارة لان مخرج الاستعارة مخرج ماالعبارة له في اصل اللغة، وكل استعارة فلابد فيها من ثلثة اشياء، مستعار و مستعارله و مستعار منه فاللفظ المستعار قد نقل [٣] عن اصل الى فرع للبيان، [٤] وكل استعارة بليغة فهي جمع بين شيئين بمعنى مشترك بينهما مكسب بيان احدهما بالآخر كالتشبيه الا انه ينقل [٥] الكلمة و التشبيه بادانه الدالة عليه في اللغة، و كل استعارة حسنة فهي توجب بلاغة بيان لاينوب منابه الحقيقة وذلك انه لوكان يقوم مقامه [٦] الحقيقة كانت اولى به ولم تجز الاستعارة، وكل استعارة فلابدلها من حقيقة وهي اصل الدلالة على المعنى في اللغة كقول امرءالقيس في سفة الفرس 'قيد الاوابد' [٧] والحقيقة فيه مانع الاوابد وقيد الاوابد ابلغ واحسن وكذلك العروض ميزان الشعر حقيقته تقويم الشعر والاستعارة فيه ابلغ واحسن فكل استعارة لا بدلها من حقيقة ولابد من معنى مشترك بين المستعار منه والمستعار له ولا بد من بيان لا يفهم بالحقيقة، و نحن نذكر ماجاء في القرآن من الاستعارة على جهة البلاغه. قال عزوجل "و قدمنا [٨] الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبآء منثورا" حقيقة 'قدمنا' هنا عمدنا و قدمنا ابلغ منه لانه يدل على انه عاملهم معاملة القادم من سفر لانه من اجل امهاله لهم كمعاملة الغايب عنهم ثم قدم فرأهم على خلاف ماامرهم وفي هذا تحذير من الاغترار [٩] بالامهال والمعنى الذى يجمعهما العدل لان العمد الى ابطال الفاسد

---

(١) المعل (٢) متروك في المتن مكتوب على الهامش (٣) مل (٤) للمماب (٥) ينمل (٦) بموم معامه (٧) في معلقته : 'قفا نبك الخ' و قد أغتدى و الطير في وكناتها - بمنجرد قيد الاوابد هيكل (٨) ٢٥-٢٥ (٩) الاغمرار

عدل و القددم ابلغ لها بينهما، واما هباء منثورا فبيان قد اخرج مالا تقع عليه حاسة الى ماتقع عليه حاسة و قال عزوجل ,,فاصدع[١] بماتومر به،، والاستعارة ابلغ من الحقيقة لان الصدع بالا مرلا بدّله من تاثير[٢] كتاثير صدع الزجاجة[٣] والتبليغ[٤] قد يضعف حتى يكون له تاثير فيصير بمنزلة[٥] مالم يقع والمعنى الذى يجمعهما الايصال الاّ ان الايصال الذى له تاثير كصدع الزجاجة ابلغ . و قال عزوجل ,,انا[٦] لما طغى المآء حملنا كم فى الجارية،، حقيقته علا والاستعارة ابلغ لأن طغا علا قاهرا وهو مبالغة[٧] فى عظم الحال . و قال عزو جل بريح[٨] صر صر عاتية،، حقيقته شديدة والعتو ابلغ منه لان العتو شدة فيها تمرد وقال تعالى ,, سمعوا[٩] لها شهيقا و هى تفور تكاد تميز من الغيظ،، شهيقا حقيقته صوتاً فظيعاً كشهيق الباكى و الاستعارة ابلغ منه و اوجز والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت ' تميز من الغيظ ' حقيقته من شدة الغليان بالا يقاد[١٠] والاستعارة ابلغ منه لان مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس مدرك ما يدعو اليه من شدة الانتقام[١١] فقد اجتمع شدة فى النفس تدعو الى شدة انتقام فى الفعل و فى ذالك اعظم الزجر و اكبر الوعظ و ادلّ دليل على سعة القدرة و موقع الحكمة و منه ,, اذا[١٢] رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا و زفيرا،، اى يستقبلهم[١٣] للايقاع بهم استقبال مغياظ يزفر غيظا عليهم و قال تعالى ,, و انّه[١٤] فى امّ الكتاب لدينا ،، و حقيقته اصل الكتاب و هو ابلغ لان الام اجمع و اظهر فيما يرد اليه مما ينشأ عنه وقال تعالى ,,ولمّا[١٥] سكت عن موسى الغضب،،

---

(١) ١٥-٩٤ (٢) تاثر لتاثير (٣) الزحاجه (٤) المبليغ (٥) بمنزله
(٦) ٦٩-١١ (٧) مبالغه (٨) ٦٩-٦ (٩) ٦٧-٧
(١٠) بالاىقاد (١١) انمعام (١٢) ٢٥-١٢ (١٣) مستقبلهم
(١٤) ٤٣-٣ (١٥) ٧-١٥٣

حقیقته انتفاء الغضب والا ستعاره بسکت ابلغ لانه انتفی انتفاء مراصد بالعود فهو کا لسکوت علی مرا صدة الکلام بما تو جبه[1] الحکمة فی الحال فانتفاء الغضب بالسکوت عما یکرہ' والمعنی الجامع بینهما الامساك عما یکرہ' و قال تعالی " ذرنی[2] ومن خلقت وحیدا" ذرنی هاهنا مستعار و حقیقته ذر عقابی[3] و من خلقت وحیدا بترك مسئلتی فیه الآ انه اخرج لتفخیم الوعید مخرج ذرنی وایّاہ لا نه ابلغ و ان کان اللّٰہ تعالی لا یجوز علیه المنع و انما صار ابلغ لا نه لا منزله من العقاب الا وما یقدر[4] اللّٰہ تعالی علیه منها اعظم و هذا اعظم ما یکون من الزجر . و قال تعالی "سنفرغ[5] لکم ایها الثقلان" واللّٰہ عز و جل لا یشغله[6] شان عن شان و لکن هذا ابلغ فی الوعید و حقیقته سنعمد الا انه لمّاکان الذی یعمد الی شئ قد یقصر فیه لشغله بغیرہ معه و کان الفارغ له هو المبالغ فی الغالب مماجری به التعارف دللنا بذلك علی المبالغة من الجهة التی هی اعرف عندنا لما کانت بهذه المنزلة لیقع الزجر بالمبالغة التی هی اعرف عندالعامة و الخاصة موقع الحکمة . و قال تعالی " فمحونا[7] آیة اللیل و جعلنا آیة النهار مبصرة" فمبصرة هاهنا استعارة و حقیقتها مضیئة و هی ابلغ من مضیئة لا نه ادل علی موقع النعمة لانه یکشف عن وجه المنفعة' و قیل هو بمعنی ذات ابصار و علی هذا یکون حقیقة . و قال تعالی " واشتعل[8] الرأس شیبا" اصل الاشتعال للنار و هو فی هذا المو ضع ابلغ و حقیقته کثرة شیب الرأس الا ان الکثرة تتزید[9] تزیّداً سریعاً صارت فی الا نتشار و الا سراع کاشتعال النار وله موقع فی البلاغة عجیب و ذلك انه اذا انتشر فی الرأس انتشارا لا یتلافی کاشتعال النار .

---

(١) توجبه (٢) ١١-٧٤ (٣) عمای (٤) یقدر (٥) ٣١-٥٥
(٦) یسعله سان (٧) ١٣-١٧ (٨) ١٩-٣ (٩) تتزید تزیدا

وقال تعالی ''بل[۱]نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه فاذا هو زا حق'' القذف و الدمغ ها هنا مستعار و هو ابلغ لان فی القذف دلیلا علی القهر لأنك اذا قلت قذف به الیه فانما معناه القاه[۲] الیه علی جهة الاکراه والقهر فالحق یلقی علي الباطل فیز یله علی جهةالقهر والا ضطرار لاعلی جهةالشك والا رتیاب و 'یدمغه' ابلغ من 'یذهبه' لما فی 'یدمغه' من التاثیر فیه فهو اظهر فیالنکأة و اعلی فی تاثیر القوة . و قال تعالی '' عذاب [۳] یوم عقیم'' و عقیم هاهنا مستعار و حقیقته ها هنا مبیر والاستعارة ابلغ لانه قد دل علی ان ذلك الیوم لاخیر بعده للمعذبین فقیل یوم عیقم ای لاینتج[٤] خیرا و معنی الهلاك فیهما الا ان احد الهلاکین اعظم. و قال تعالی ''و آیة[٥]لهم اللیل نسلخ منه النهار فاذاهم مظلمون'' نسلخ مستعار و حقیقته نخرج والاستعارة ابلغ لان السلخ اخراج الشیٔ مما لابسه و عسر انتزاعه منه لا لتحامه به فکذلك قیاس اللیل. و قال تعالی ''فانشرنا[٦]به بلدة میتا'' النشر هاهنا مستعار و حقیقته اظهرنا به النبات والاشجار والثمار فکانت کمن احییناه بعد اماتة فکأنه قیل احیینابه بلدة میتة من قولك انشرالله الموتی فنشروا وهذه الاستعارة ابلغ من الحقیقة لتضمنها من المبالغة مالیس فی اظهرنا ، والاظهار فی الاحیاء و الانبات الاانه فی الاحیاء ابلغ، و قال تعالی '' تودّون[۷] ان غیر ذات الشوکة یکون لکم' اللفظ ها هنا بالشوکة مستعار و هوا بلغ و حقیقته السلاح فذکر الحدالذی به تقع المخافة و اعتمد علی الایماء الی النکتة اذکان السلاح یستمد علی ماله حد وما لیس اه حد فشوکة[۸]السلاح هیالتی تبقی؛ و قال تعالی ''واذا[۹] مسّه الشر فذو دعاء عریض'' عریض ها هنا مستعار

---

(۱) ۲۱-۱۸ (۲) الماه (۳) ۲٤-٥٤ (٤) سنج (٥) ۳٦-۳۷
(٦) ٤۳-۱۰ (۷) ۸-۷ (۸) فسوکه (۹) ٤۱-٥۱

وحقیقته کثیر[(۱)] و الاستعارة فیه ابلغ لانه اظهر بو قوع الحاسة علیه ولیس کذلك کل کثرة، و قیل عریض لانّ العرض ادل علی الطول، و قال تعالی ''حتی تضع الحرب[(۲)] اوزارها'' و هذا مستعار و حقیقته حتی یضع اهل الحرب اثقالها فجعل و ضع اهلها الاثقال و ضعاً لها علی جهة التفخیم لشانها. و قال تعالی والصبح[(۳)] اذا تنفس'' و تنفس ها هنا مستعار و حقیقته اذا بدا انتشاره تنفس ابلغ منه و معنی الابتداء فیهما الاانه فی التنفس ابلغ لما فیه من التزوج[(٤)] من النفس. و قال تعالی '' فاذا قها[(٥)] الله لباس الجوع و الخوف '' و هذا مستعار و حقیقته اجاعها الله و اخافها و الاستعارة ابلغ ادلالتها علی استمرار ذلك بهم کاستمرار لباس الجلد و ما اشبهها وانما قیل ذاقوه لانه کما یجد الذایق مرارة الشی فهم فی الاستمرار کتلك الشدة فی المذاقة، و قال تعالی ''مستهم[(٦)] الباسآء والضرّاء و زلزلوا'' هذا مستعار و زلزلوا ابلغ من کل لفظ کان یعبر به عن غلط[(۷)] ماناً لهم و معنی حرکة الا زعاج فیهما الاان الزلة ابلغ و اشد[(۸)].
و قال تعالی ''ربنا[(۹)] افرغ علینا صبرا'' افرغ مستعار و حقیقته افعل بنا صبراً و افرغ ابلغ منه لان فی افرغ اتساعا مع بیان، وقال عزوجل ''ضربت علیهم[(۱۰)] الذلة اینما ثقفوا الاّ بحبل من الله و حبل من الناس'' حقیقته حصلت علیهم الذلة و الاستعارة ابلغ لما فیه من الدّلالة علی تثبیت ما حصل علیهم من الذلة تثبیت[(۱۱)] الشی بالضرب لان التمکین به محسوس والضرب مع ذلك منبئ عن الاذلال والنقص و فی ذلك شدة الزجر لهم و التنفیر من حالهم، و قال تعالی ''فنبذوه[(۱۲)] وراء ظهورهم'' حقیقته تعرضوا للغفلة عنه و الاستعارة ابلغ

---

(۱) کسر (۲) ٤۷-٥ (۳) ۸۱-۱۸ (٤) التروح (٥) ۱٦-۱۱۳
(٦) ۲-۲۱۰ (۷) علط (۸) اسد (۹) ۲-۲٥۱'۷-۱۲۳
(۱۰) ۳-۱۰۸ (۱۱) تثبت (۱۲) ۳-۱۸٤

لما فیه من الاحالة علی ما یتصور، وقال تعالی ربنا[١] انزل علینا مائدة من السماء تکون لنا عیداً" حقیقته تکون لناذات سرور والاستعارة ابلغ للاحالة فیه علی ما قد جرت العادة بمقدار السرور به و قال تعالی "و اذارأیت[٢] الذین یخوضون فی آیاتنا" کل خوض ذمه الله تعالی فی القرآن فلفظه مستعار من خوض المآء و حقیقته یذکرون آیاتنا والاستعارة ابلغ لا خراجه الی ماتقع علیه المشاهدة من الملابسة لانه لا تظهر ملابسة المعانی لهم کما تظهر ملابسة الماء لهم. و قال تعالی "فدلاّ هما[٣] بغرور" صیّر هما الی الخطیئة بغرور، والاستعارة ابلغ لا خراجه الی ما یحس من[٤] التدلی من علوالی سفل. وقال تعالی "لایزال[٥] بنیا نهم الذی بنواریبة فی قلوبهم" و قال "افمن[٦] اسس بنیانه علی تقوی من الله و رضوان" الآیة، کل هذا مستعار و اصل البنیان انما هو للحیطان و ما اشبهها و حقیقته اعتقاد هم الذی عملواعلیه، والاستعاره ابلغ لما فیها من البیان بما یحس و یتصور و جعل البنیان ریبة و انما هو ذوریبة والاستعارة ابلغ کما تقول هو خبث کله و ذالك ابلغ من ان تجعله ممزجالان قوة الذم للریبة فجاء[٧] علی البلاغة لا علی الحذف الذی انما یراد به الایجاز فی العبارة فقط و قال تعالی "الذین[٨] یصدون عن سبیل الله و یبغونها عوجا" العوج هاهنا مستعار و حقیقته خطاء و الاستعارة ابلغ لما فیه من البیان بالاحالة علی ما یقع علیه الاحساس من العدول عن الاستقامة بالاعوجاج. و قال عز و جل "لوان[٩] لی بکم قوة او آوی الی رکن شدید" اصل الارکان للبنیان ثم کثر و استعیر حتی صار الاعوان ارکانا للمعان والحجج ارکانا للاسلام و حقیقته الی معین شدید والاستعارة ابلغ لان الرکن یحس

---

(١) ٥-١١٤ (٢) ٦-٦٧ (٣) ٧-٢١ (٤) التدل (٥) ٩-١١١
(٦) ٩-١١٠ (٧) فجا (٨) ٧-٤٣ (٩) ١١-٨٢

والمعين لا يحس من حيث هو معين . و قال تعالي "اتا ها(١) امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس" اصل الحصيد للنبات حقيقته مهلكة والاستعارة ابلغ لما فيه من الاحالة على ادراك البصر . و قال عزو جل "الركتاب(٢) انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور" كل ما جاء في القرآن من ذكر من الظلمات الى النور فهو مستعار و حقيقته من الجهل الي العلم و الاستعارة ابلغ لما فيه من البيان بالاخراج الي ما يدرك بالابصار. و قال تعالي "حصيداً(٣) خامدين" اصل الخمود للنار و حقيقته هاديين والاستعاره ابلغ لان خمودالنار اقوى فى الدلالة على الهلاك على حد قولهم طفئ فلان كما يطفأ السراج. و قال عز و جل "الم تر(٤) انهم فى كل واد يهيمون" واد ها هنا(٥) مستعار و كذلك الهيمان و هو من احسن البيان و حقيقته يخاطون(٦) فيما يقولون لانهم ليسوا على قصد لطريق الحق و الاستعارة ابلغ لما فيه من البيان بالاخراج الى ما يقع عليه الادراك من تخليط(٧) الانسان بالهيمان فى كل واد يعن له فيه الذهاب وقال تعالى "و داعيا(٨) الى الله باذنه وسراجا منيرا" السراج هاهنا مستعار و حقيقته مبينا و الاستعارة ابلغ للاحالة على ما يظهر بالحاسة. و قال عزوجل "يا ويلنا(٩) من بعثنا من مرقدنا" اصل الرقادالنوم و حقيقته من مهلكنا و الاستعارة ابلغ لان النوم اظهر من الموت والاستيقاظ اظهر من الاحياء بعدالموت لان الانسان الواحد يتكرر عليه النوم واليقظة وليس كذلك الموت والحياة. و قال تعالى "و تركنا(١٠) بعضهم يومئذ يموج فى بعض" اصل الموج للماء وحقيقته تخليط بعضهم ببعض و الاستعارة

---

(١) ٢٥-١٠ (٢) ١-١٤ (٣) ١٥-٢١ (٤) ٢٢٥-٢٦
(٥) وادىا (٦) يخاطون (٧) تخليط (٨) ٣٣-٤٥ (٩) ٣٦-٥٢
(١٠) ١٨-٩٩

ابلغ لان قوة الماء فی الا ختلاط[١] اعظم . و قال تعالی " و فی[٢] عاد اذ ارسلنا علیهم الریح العقیم" العقیم مستعار للریح و حقیقته ریح لا یاتی بها سحاب غیث والاستعارة ابلغ لان حال العقیم اظهر من حال الریح التی لا یاتی بمطر لان مالا یقع من اجل حال منافیه اوکد ممالا یقع من غیر حال منافیه و اظهر . و قال عزوجل "ولا تجعل[٣] یدک مغلولة الی عنقک و لا تبسطها کل البسط" حقیقته لا تمنع نایلک کل المنع والاستعارة ابلغ لا نه جعل منع النایل بمنزلة غل الید الی العنق و ذالک مما یحس الحال . التشبیه فیه بالمنع فیهما الا ان حال المغلول الید اظهر و اقوی فیما یکره . و قال تعالی "فضربنا[٤] علی آذانهم فی الکهف سنین عددا" حقیقته منعناهم الا حساس باذانهم من غیر صمم والاستعارة ابلغ لانه کالضرب علی الکتاب فلا یقرأ، کذلک المنع من الاحساس فلا یحس، و انما دل علی عدم الاحساس بالضرب علی الاذان دون الضرب علی الابصار لانه ادل علی المراد من حیث کان قد یضرب علی الابصار من غیر عمی فلا یبطل الادراک راساً و ذالک بتغمیض الاجفان و لیس کذلک منع السماع من غیر صمم فی اذان لانه اذا ضرب علیها من غیر صمم دل علی عدم الاحساس من کل جارحة یصح بها الادراک و لان الاذن لما کان طریقا الی الانتباه ثم ضرب علیها لم یکن سبیل الیه . و قال عز و جل "ثم[٥] نکسوا علی رؤسهم" هذا استعارة حقیقته اطرقوا للمذلة عندلزوم الحجة الأانه بو لغ فی العبارة بجعلهم کالواقع علی رأسه المحیرة بما نزل[٦] به من الا بدة . وقال تعالی "و لمّا[٧] سقط فی ایدیهم" هذا مستعار و حقیقته ندموا لما رأوا من اسباب الندم الا ان الا ستعارة ابلغ للاحالة فیه علی الاحساس لما یو جب الندم بما سقط فی الید فکانت حالة اکشف[٨] فی سوء الاختیار لما یوجب من الو بال .

---

(١) احلاط (٢) ٥١-٤١ (٣) ١٧-٣١ (٤) ١٨-١٠ (٥) ٢١-٦٦
(٦) درل (٧) ٧-١٤٨ (٨) اکسف

التلاؤم نقيض التنافر، (١) والتلاؤم تعديل الحروف فی التالیف' والتالیف علی ثلثة اوجه' متنافر' و متلایم فی الطبقة الوسطی' و متلایم فی الطبقة العلیی. فالتالیف المتنافر کقول الشاعر:

و قبر حرب بمکان قفر — و لیس قرب قبر حرب قبر

و ذکروا ان هذا من اشعار الجن لا نه لا یتهیأ لاحد ان ینشده ثلاث مرات فلا یتعتع و انما السبب فی ذلك ما ذکرنا من تنافر الحروف و اما التالیف المتلایم فی الطبقة الوسطی و هو من احسنها فکقول الشاعر:—

رمتنی و ستر الله بینی و بینها   عشیة أرآم الکناس رمیم

الا رب یوم لو رمتنی رمیتها   و لکن عهدی بالنضال قدیم

و المتلایم فی الطبقة العلیی القرآن کله و ذلک بین لمن تامله (٢) والفرق بینه و بین غیره من الکلام فی تلاؤم الحروف علی نحو الفرق بین المتلایم والمتنافر فی الطبقة الوسطی و بعض الناس اشد احساسا بذلك و فطنة له من بعض کما ان بعضهم اشد احساسا بتمییز الموزون فی الشعر من المکسور واختلاف (٣) الناس فی ذلك من جهة الطباع کاختلافهم فی الصور و الاخلاق' والسبب فی التلاؤم تعدیل الحروف فی التالیف فکلما کان اعدل کان اشد تلاؤما و اما التنافر فالسبب فیه ماذکره الخلیل من البعد الشدید او القرب الشدید و ذلك انه اذا بعد البعد الشدید کان بمنزلة الطفر و اذا قرب القرب الشدید کان بمنزلة مشی المقید لانه بمنزلة رفع اللسان ورده الی مکانه وکلا هما معیب علی اللسان والسهولة من ذلك فی الاعتدال و لذلك وقع فی الکلام الادغام و الابدال و الفایدة فی التلاؤم حسن الکلام فی السمع و سهولته فی اللفظ و یقبل المعنی له فی النفس لما یرد علیها من احسن الصورة و طریق الدلالة ومثل ذلك مثل قراءة الکتاب فی احسن مایکون من الخط و الظرف و قراءته فی اقبح ما

---

(١) نقیض التنافر (٢) تامله (٣) اختلاف

يكون من الظرف والخط فذلك متفاوت فى الصورة و ان كانت المعانى واحدة و مخارج الحروف مختلفة' فمنها ما هو من اقصى الحلق' و منها ما هو من ادنى الفم' ومنها ما هو فى الوسايط بين ذلك والتلاؤم فى التعديل من غير بعد شديد او قرب شديد و ذلك يظهر بسهولته على اللسان و حسنه فى الاسماع و تقبله فى الطباع فاذا انضاف(٤) الى ذلك حسن البيان فى صحة البرهان فى اعلى طبقات ظهر الاعجاز للجيد الطباع البصير بجواهر الكلام كما يظهر له اعلى طبقات الشعر من ادناها اذا تفاوت ما بينهما و قد عم التحدى به للجميع لرفع الاشكال و جاء على جهة الاخبار بانه لا تقع المعارضة لاجل الاعجاز فقال عزوجل "و ان كنتم(٢) فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله و ادعوا شهداء كم من دون الله ان كنتم صادقين" ثم قال "فأن لم تفعلوا و لن تفعلوا" فقطع بانهم لن تفعلوا. و قال تعالى "قل لئن(٣) اجتمعت الانس و الجن على ان يا توا بمثل هذا القرآن لايا تون بمثله" وقال "فليا توا(٤) بحديث مثله ان كانوا صادقين" و لما تعللوا با لعلم والمعانى التى فيه قال "فأتوا(٥) بعشر سور مثله مفتريات" فقد كانت(٦) الحجة به على العربى والعجمى بعجز الجميع عن المعارضة اذ بذلك تبين(٧) المعجزة.

الفواصل حروف متشا كلة فى المقاطع(٨) توجب حسن افهام المعانى' والفواصل بلاغة والاسجاع عيب و ذلك ان الفواصل تا بعة(٩) للمعانى و اما الاسجاع فالمعانى تا بعة(٩) لها وهو قلب ما توجبه الحكمة فى الدلالة اذ كان الغرض الذى هو حكمة انما هو الابانة عن المعانى التى الحاجة اليها ماسة فاذا كانت المشاكلة وصلة اليه فهو بلاغة و اذا كانت المشا كلة على خلاف

---

(١) ٢-٢١ (٢) ٢-٢٢ (٣) ١٧-٩٠ (٤) ٥٢-٣٤ (٥) ١١-١٦

(٦) فاىب (٧) سبن (٨) الماطع (٩) ىاىعه

ذلک فهو عیبٌ ولکنة لانه تکلف من غیرالوجه الذی توجبه الحکمة ومثله مثل من وضع تاجا[۱] ثم البسه زنجیا ساقطا او نظم قلادة[۲] در ثم البسها کلبا و قبح ذلک و عیبه بین لمن له ادنی فهم فمن ذلک مایحکی عن بعض الکهان "والارض والسماء، والغراب الواقعة ببقعاء، لهذ بفر المجدالي المشراء[۳] و منه مایحکیعن مسیلمة الکذاب "یا ضفدع انقی کم تنقین' لاالماء تکدرین ولاالنهر تفارقین[٤]"فهذا اغث کلام یکون واسخفه و قد بینا علته و هو تکلف المعانیمن اجله و جعلها تابعة له من غیر ان یبالی المتکلم[۵] بها ما کانت و فواصل القرآن کلها بلاغة وحکمة لانها طریق الياظهار المعانی التی یحتاج[٦] الیهافیاحسن صورة یدل بها علیها' وانما اخذ السجع فی الکلام من سجع الحمامة و ذلک انه لیس فیهالا الحروف المتشا کلة کما لیس فی سجع الحمامة الاالاصوات المتشا کلة اذکان المعنی لما تکلف من غیر وجه الحاجة الیه والفایدة فیه لم یعتد به فصار بمنزلة ما لیس فیه الا الاصوات المتشا کلة.
الفواصل علی وجهین احد هما علیالحروف المتجانسة والآخر عليالحروف المتقاربة، فالحروف المتجانسة کقوله تعالی "طه[۷]ما انزلنا علیکالقرآن لتشقی، الا تذکرة لمن یخشی" الآیات' و کقوله "والطور'[۸]وکتاب مسطور" الایات' و اماالحروف المتقاربة فکالمیم مع النون کقوله تعالی "الرحمن[۹]

---

(۱) ما جا (۲) فلاده (۳) عليالها مش: خ الشعراء (٤) فی روایة اخری "یا ضفدع بنت ضفدعین' نقی ما تنقین' نصفک فیالماء و نصفک فیالطین' لاالماء تکدرین' ولاالشارب تمنعین" قالالجاحظ فیکتاب الحیوان عندالقول فیالضفدع، رواه الطبری ایضا فی تاریخه ج ا ص ۱۷۳۸' الا انه روی 'اعلاک فیالماء و اسفلک فی الطین' (۵) یبال المتکلم (٦) احاج (۷) ۲۰-۱ (۸) ۵۲-۱ (۹) ۱-۲'۳

الرحیم' ملک یوم‌الدین'' و کالدال مع الباء نحو '' ق[۱] والقرآن المجید ثم قال ''هذا شئ عجیب[۲]'' و انما حسن فی الفواصل الحروف المتقاربة لانه یکشف الکلام من البیان ما یدل علی المراد فی تمییز الفواصل و المقاطع لما فیه من البلاغة وحسن العبارة' واما القوافی فلا تحتمل ذالک[۳] لانها لیست فی الطبقة العلیی من البلاغة' و انما حسن الکلام فیها اقامة الوزن ومجانسة القوافی' فلو بطل احد الشیئین[۴] خرج عن ذلک المنهاج وبطل ذالک الحسن الذی له فی الاسماع و نقصت رتبته[۵] فی الافهام' و الفایدة فی الفواصل دلالتها علی المقاطع و تحسینها الکلام بالتشاکل و ابدایها فی الای بالنظایر

تجانس البلاغة هو بیان با نواع الکلام الذی یجمعه اصل و احد فی اللغة' والتجانس علی جهتین' مزاوجة[۶] و مناسبة' فالمزاوجة تقع فی الجزاء کقوله تعالی '' فمن[۷] اعتدی علیکم فاعتدوا علیه'' ای جازوه بما یستحق علی طریق العدل الا انه استعیر للثانی لفظ الاعتداء[۸] لتا کید الدلالة علی المساواة فی المقدار فجاء علی مزاوجة الکلام بحسن البیان و من ذلک ''مستهزؤن'[۹] الله یستهزئ بهم'' ای یجازیهم علی استهزایهم' و منه '' ومکروا[۱۰] و مکرالله والله خیرالماکرین'' ای جازاهم علی مکرهم فا ستعیر للجزاء علی المکر اسم المکر لتحقیق الدلالة علی ان وبال المکر راجع علیهم و مختص بهم' و منه ''یخادعون[۱۱] الله و هو خادعهم'' ای یجازیهم علی خدیعتهم و وبال الخدیعة راجع علیهم' والعرب تقول ''الجزاء بالجزاء'' والاول لیس بجزاء و انما هو علی مزاوجة الکلام' قال عمرو بن کلثوم[۱۲]

---

(۱) ۵۰-۱ (۲) ۵۰-۲ (۳) مندرس فی الاصل (۴) التبین
(۵) نعصت رتبه (۶) مزواجه (۷) ۲-۱۹۰ (۸) الاغدآ (۹) ۲-۱۳'۱۴
(۱۰) ۳-۴۷ (۱۱) ۴-۱۴۱ (۱۲) فی معلقته ''الا هبی بصحنک'' الخ

الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فهذا حسن فى البلاغة و لكنه دون بلاغة القرآن لا نه لايوذن بالعدل كما اذ نت بلاغة القرآن و انما فيه الايذان براجع[١] الوبال فقط والاستعارة للثانى اولى من الا ستعارة للاول لان الثانى يحتذى فيه على مثال الاول فى الاستحقاق فالاول بمنزلة الاصل والثانى بمنزلة الفرع الذى يحتذى فيه على الاصل فلذلك نقصت منزلة قولهم "الجزاء بالجزاء" عن الاستعارة بمزاوجة الكلام فى القرآن. الثانى من التجانس[٢] و هو المناسبة و هى تدور فى فنون المعانى التى ترجع الى اصل واحد' فمن ذلك قوله تعالى "ثم انصرفوا[٣] صرف الله قلوبهم" فجونس بالا نصراف عن الذكر صرف القلب عن الخير والاصل فيه واحد و هو الذهاب عن الشئ اما هم فذهبوا عن الذكر و اما قلوبهم فذهب عنها الخير و منه "يخافون[٤] يوماً تتقلب فيه القلوب و الا بصار" بتقلب فى المناظر والاصل التصرف و منه "يمحق الله الربا[٥] ويربى الصدقات" فجونس باربآء الصدقة ربا الجاهلية و الاصل واحد و هوالزيادة الا انه جعل بدل تلك الزيادة المذمومة زيادة محمودة .

التصريف تعريف المعنى فى المعانى المختلفة كتصريفه فى الدلالات المختلفة و هو عقد ها به على جهة التعاقب' فتصريف المعنى فى المعانى كتصريف الاصل فى الاشتقاق[٦] فى المعانى المختلفة و هو عقد ها به على جهة المعاقبة كتصريف الملك[٧] فى معانى الصفات فصرف فى معنى مالك و ملك[٨] وذى الملكوت والمليك و فى معنى التمليك و التمالك و الأملاك والتملك والمملوك وكذلك

---

(١) الاندان براجع (٢) المجانس (٣) ٩ـ١٢٨ (٤) ٢٤ـ٣٧
(٥) ٢ـ٢٤٤ فى القرآن الربوا' (٦) الاسنماق (٧) بكسر الميم (٨) بفتح الميم و كسر اللام

تصريف معنى العرض فى الاعراض والاعتراض والاستعراض والتعرض و التعريض و المعارضه والعرض والعروض وكله منعقد بمعنى الظهور' و منه اعرضت اليمامة اى ظهرت، ومنة اعتراض وهوظهور مايسد عن الذهاب' و منه الاستعراض للجارية لانه طلب لظهورها للحاسة' و منه التعريض للامر لانه طلب لظهوره بالفعل، و منه التعرض للنفع لا نه بصير على السبب الذى به يقع ظهورالنفع، و منه المعارضة لا نها مقابلة يقع معها ظهور المساواة او المخالفة' و منه العرض[1] لان ظهور الشى به ابين' و منه العرض[2] لانه على ظهور شى لا يلبث' و منه العروض لا نه ميزان الشعر يظهر به المنكسر من المتزن، و هذا الضرب من التصريف فيه بيان عجيب يظهر فيه المعنى بما يكشفه[3] من المعانى التى تظهره و تدل عليه اما تصريف المعنى فى الدلالات المختلفة فقد جاء فى القرآن فى غير قصة، منها قصة موسى عليه السلام ذكرت فى سورة الاعراف وفى طه والشعراء وغيرها لو جوه من الحكمة، منها التصرف فى البلاغة من غير نقصان عن اعلا مرتبة' و منها تمكين العبرة[4] والموعظة و منها حل شبهة فى المعجزة و ذلك ان الا شياء[5] علي وجهين، منها مالا يد خل تحت الممكن فيه معارضة، و منها ما يدخل تحت الممكن، فالاول كالتحدى بعدد يضرب فيكون منه خمسة و عشرين غير خمسة فى خمسة وكذلك التحدى فى قسمة المقادير انه لا يخلو مقدار ان من ان يكون احد هما ازيد من الاخر او انقص او مساويا فاذاقال قائل هاتوا مثل هذه القسمة فى غير المقادير قلنا لا يلزم ذلك لا نه لايد خل تحت الممكن' وكذلك سبيل اعلا الطبقات فى البلاغة لان الذى قدران يأتى بسورة البقرة هوالذى قدر على ان ياتى

---

(١) بكسر العين (٢) بفتح العين (٣) نكسفه (٤) مندرس فى الاصل
(٥) الاسيآ

بسورة آل عمران والذی قدر علی المائدة هوالذی قدر علی الانعام و هوالله عزوجل الذی یقدر ان یاتی بما شاء من مثل القرآن فظهور الحجاج علی الکفار بان اتی فی المعنی الواحد بالدلالات المختلفه فیها هو من البلاغة فی اعلاطبقة.

تضمین الکلام هو حصول معنی فیه من غیر ذکر له باسم او صفة هی عبارة عنه' والتضمین علی وجهین' احد هما مماکان یدل علیه دلالة الاخبار' و الاخر ما یدل علیه دلالة القیاس' فالاول کذکرك الشی بانه محدث فهذا یدل علی الحدث دلالة الاخبار فاما حادث فیدل علی المحدث دلالة القیاس دون دلالة الاخبار' والتضمین فی الصفتین جمیعا الا انه علی الوجه الذی بینا' وکذلك سبیل مکسور ومنکسر وساقط ومسقط والتضمین علی وجهین' تضمین یوجبه معنی العبارة من جهة جریان[1] العادة فکقولهم' الکر بستین' المعنی فیه بستین دینارا' فهذا مما حذف و ضمن الکلام معناه لجریان العادة به' والتضمین کله ایجاز استغنی[2] به عن التفصیل اذ کان مما یدل دلالة الاخبار فی کلام الناس' فاما التضمین الذی یدل علیه دلالة القیاس فهوایجاز فی کلام الله عزوجل خاصة لانه تعالی لایذهب علیه[3] وجه من وجوه الدلالة فیصبه لها یوجب[4] ان یکون قد دل علیها من کل وجه یصح ان یدل علیه' و لیس کذلك سبیل غیره من المتکلمین بتلك العبارة لانه قد یذهب علیه[3] دلالتها من جهة القیاس ولا یخرجه ذلك عن ان یکون قد قصد بها الابانة عما وضعت له فی اللغة من غیر ان یلحقه فساد فی العبارة' وکل آیة فلا تخلو من تضمین لم یذکر باسم اوصفة" فمن ذلك 'بسم الله الرحمن الرحیم' قد تضمن التعلیم لاستفتاح[5] الامور علی جهة التبرك به و التعظیم لله بذکره وانه ادب من آداب الدین و شعار المسلمین و انه اقرار بالعبودیة و اعتراف بالنعمة التی هی من اجل نعمة وانه

---

(١) جرمان (٢) اسفنی (٣) لعله عنه (٤) بوحب (٥) لاسففماح

ملجأ الخائف و معتمد المستمجح[١]، وقد بينا ذالك بعد انقضاء كل آية فى كتاب 'الجامع اعلم القرآن'

المبالغة هى الدلالة على كبر [٢] المعنى على جهة التغير عن اصل اللغة لتلك الا بانة و المبالغة على وجوه' منها المبالغة فى الصفه المعدولة عن الجارية بمعنى المبالغة و ذالك على ابنية كثيرة، منها فعلان و منها فعال و فعول و مفعل و مفعال' ففعلان كرحمان عدل عن راحم للمبالغة ولا يجوز ان يوصف به الا الله عزوجل لانه يدل على معنى لا يكون الا له وهو معنى وسعت رحمته كل شى، و من ذالك فعال كقوله عزوجل "و انى لغفار لمن تاب[٣]" معدول عن غافر للمبالغة و كذلك تواب وعلام، و منه فعول كغفور و شكور و ودود، ومنه فعيل كقديرو رحيم و عليم' و منه مفعل كمدعس ومطعن و مفعال كمنحار و مطعام. الضرب الثانى المبالغة بالصيغه العامة فى موضع الخاصة كقوله تعالي "خالق كل شى[٤]" و كقول القايل 'اتانى الناس' و لعله لايكون اتاه الا خمسة فاستكثر هم و بالغ فى العبارة عنهم' الضرب الثالث اخراج الكلام مخرج الاخبار عن الاعظم الاكبر للمبالغة كقول القايل "جاءالملك" اذا جاء جيش عظيم له' و منه قوله عزوجل "وجاء[٥] ربك والملك صفا صفا" فجعل مجئى دلايل الا يات مجيأ له على المبالغه فى الكلام' و منه "فاتى[٦] الله بنيانهم من القواعد" اى اتاهم بعظيم باسه فجعل ذالك ايتانا له على المبالغة' و منه قوله تعالى "فلما[٧] تجلى ربه للجبل جعله دكا". الضرب الرابع اخراج الممكن الي الممتنع للمبالغة نحو قوله تعالى "لايدخلون[٨] الجنة حتى يلج الجمل

---

(١) للمستجح (٢) كسر (٣) ٢٠-٨٤ (٤) ٦-١٠٢ (٥) ٨٩-٢٣
(٦) ١٦-٢٨ (٧) ٧-١٣٩ (٨) ٧-٣٨

فی سم الخیاط". الضرب الخامس اخراج الکلام مخرج الشک للمبالغة فی العدل و المظاهرة فی الحجاج، فمن ذالک "و انا اوایا کم[۱] لعلی هدی او فی ضلال مبین" ومنه "قل[۲] ان کان للرحمن ولد فانا اول العابدین" وعلی هذا النحو خرج مخرج قوله تعالی "اصحاب الجنة[۳] یومئذ خیر مستقرا" جاء علی التسلیم ان لهم مستقر خیر من جهة السلامة من الآلام لانهم ینکرون اعادة الارواح الی الاجسام فقیل علی هذا "اصحاب الجنة یومئذ خیر مستقرا" ومنه "وهو[٤] الذی یبدأ الخلق ثم یعیده و هو اهون علیه" علی التسلیم ان احدهما اهون من الاخر فیما یسبق الی نفوس العقلاء الضرب السادس حذف الاجوبة للمبالغة کقوله تعالی "ولو تری[٥] اذ وقفوا علی النار" و "ولو یری[٦] الذی ظلموا اذ یرون العذاب" و منه "ص[۷] والقرآن ذی الذکر" کانه قیل لجاء الحق او لعظم الامر او لجاء بالصدق کل ذالک یذهب الیه الوهم لما فیه من التفخیم، و الحذف ابلغ من الذکر لان الذکر یقصر علی وجه و الحذف یذهب بالوهم الی کل وجه من وجوه التعظیم لما قد تضمنه من التفخیم

البیان هو الاحضار لما یظهر به تمیز الشی من غیره فی الادراک، والبیان علی اربعة اقسام، کلام و حال و اشارة و علامة، والکلام علی وجهین، کلام یظهر به تمیز الشئ من غیره فهو بیان و کلام لا یظهر به تمیز الشی فلیس ببیان کالکلام المخلط والمحال الذی لا یفهم به معنی، و لیس کل بیان یفهم به المراد فهو حسن من قبل انه قد یکون علی عی و فساد کقول السودای و قد سئل عن اتان معه فقیل له ما تصنع بها فقال احبلها و تولدلی، فهذا کلام

---

(۱) ۳۴-۲۳ (۲) ۸۱-٤۳ (۳) ۲۵-۲٦ (٤) ۳۰-۲٦ (٥) ٦-۲۷
(٦) ۲-۱٦۰ (۷) ۳۸-۱

قبيح فاسد و ان كان قد فهم به المراد و ابان عن معنى الجواب و كذلك ما يحكى عن باقل[١] والعرب يضرب به المثل فى العى فتقول ، اعيي من باقل[١] و ابين من سحبان وايل، فبلغ من عيه انه سئل عن ظبية كانت معه بكم اشتراها فاراد ان يقول بأحد عشر فاخرج لسانه و فرج عشرا صابعه فافلت الظبية من يده فهذا و ان كان قد اكد للافهام فهوا بعد الناس من حسن البيان، و ليس يحسن ان يطلق اسم بيان على[٢] قبيح[٣] من الكلام لان الله قد مدح البيان و اعتد به فى اياد يه الجسام فقال "الرحمن، علم القرآن، خلق الانسان، علمه البيان،" و لكن اذا قيد بما يدل على انه يعنى به افهام المراد جاز، و حسن البيان فى الكلام على مراتب، فاعلاه مرتبة ما جمع اسباب الحسن فى العبارة من تعديل النظم حتى يحسن فى السمع و يسهل على اللسان و يتقبله النفس تقبل البرهان و حتى يا تى على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة، والبيان فى الكلام لا يخلو من ان يكون باسم او صفة او تاليف من غير اسم للمعنى او صفة كقولك ، غلام زيد، فهذا التاليف يدل على الملك من غير ذكر له باسم او صفة كقولك قاتل يدل على مقتول و قتل من غير ذكر اسم او صفة لواحد منهما و لكن المعنى مضمن بالصفة المشتقة و ان لم يكن له صفة و دلالة الاسماء والصفات متناهية، فاما دلالة التاليف فليس لها نهاية ولهذا صح التحدى فيها بالمعارضة ليظهر المعجزة ولو قال قائل، قد انتهى[٤] تاليف الشعر حتى لا يمكن احد ان يا تى[٥] بقصيدة الا و قد قيلت فيما قبل اكان ذلك باطلا لان دلالة التاليف ليس لها نها ية كما ان الممكن من العدد ليس له نهاية يوقف عندها لا يمكن ان يزاد عليها. والقرآن كله فى نهاية حسن البيان، فمن ذلك قوله تعالى " كم[٦] تركوا من جنات

---

(١) ماقل (٢) مندرس فى الاصل (٣) قبح (٤) فدانها (٥) مندرس فى الاصل (٦) ٤٤ '٢٥

و عيون و زروع و مقام كريم" فهذا بيان عجيب يوجب التحذير من الاغترار بالامهال. وقال سبحانه "ان[١] يوم الفصل ميقاتهم اجمعين" وقال "ان[٢] المتقين في مقام امين" فهذا من احسن الوعد والوعيد. وقال "وضرب[٣] لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم" فهذا ابلغ ما يكون من الحجاج. وقال "افنضرب[٤] عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين" فهذا اشد ما يكون من التقريع. وقال تعالى "ولن[٥] ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون" فهذا اعظم مايكون من التحسير. وقال "ولو ردوا[٦] لعادوا لما نهوا عنه" وهذا ادل دليل على العدل من حيث لم يقتطعوا عما يتخلصون به من ضرر الجرم ولاكانت قبايحهم على طريق الجبر. وقال تعالى "الأخلاء[٧] يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين" وهذا اشد ما يكون له من التنفير عن الخلة الا على التقوى. وقال تعالى "أن[٨] تقول نفس ياحسرتا على ما فرطت في جنب الله" فهذا اشد ما يكون في التنعيم. وقال عزوجل "اعملوا ما شئتم[٩] انه بما تعملون بصير" وهذا اعظم ما يكون من الوعيد. وقال عزوجل "وترى[١٠] الظالمين لمارأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل" وهذا اشد ما يكون من التحسير. وقال عزوجل "وجاءت[١١] سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ونفخ في الصور ذلك يوم الوعيد. وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد" وهذا ابلغ مايكون من التذكير. وقال عزوجل "كذلك[١٢] ما اتى الذين من قبلهم من رسول

---

(١) ٤٤-٤٠ (٢) ٤٤-٥١ (٣) ٣٦-٧٨ (٤) ٤٣-٤٠
(٥) ٤٣-٣٨ (٦) ٦-٢٨ (٧) ٤٣-٦٧ (٨) ٣٩-٥٧
(٩) ٤١-٤٠ (١٠) ٤٢-٤٢،٤٣ (١١) ٥٠-١٨ (١٢) ٥١-٥٢

الا قالوا ساحر او مجنون، اتواصوا به بل هم قوم طاغون“ و هذا اشد مایکون فی التقریع من اجل التمالی علی الاباطیل. و قال عزوجل ”یعرف[۱] المجرمون بسیماهم فیوخذ بالنواصی والاقدام“ و هذا اشد ما یکون من الاذلال، و قال عزوجل ”هذه[۲] جهنم التی یکذب بها المجرمون“ و هذا اشد ما یکون من التقریع وقال تعالی ”و ما الحیواة[۳] الدنیا الا متاع الغرور“ وهذا اشد ما یکون من التحذیر وقال عزو جل ”فیها[٤] ما تشتهی الانفس و تلذ الاعین و انتم فیها خالدون“ و هذا اشد ما یکون من الترغیب. و قال عز و جل ”ما اتخذ الله[٥] من ولد و ما کان معه من اله، اذاً لذهب کل اله بما خلق ولعلا بعضهم علی بعض“ و قال تعالی ”[٦] لو کان فیهما آلهة الاالله لفسدتا“ و هذا ابلغ ما یکون من الحجاج و هو الاصل الذی علیه الاعتماد فی صحة التوحید لانه لو کان اله آخر لبطل الخلق بالتمانع بوجودهما دون افعا لهما.

البیان عن الوجوه التی ذکرنا فی اول الکتاب. وهی ترک المعارضة مع توفرالدواعی و شدةالحاجة، و التحدی للکافة، و البلاغة، و الاخبار الصادقة عن الامور المستقبلة، و نقض العادة، و قیاسه بکل معجزة. اما توفر الدواعی فتوجب الفعل مع الامکان لا محالة فی واحد کان او فی جماعة؛ والدلیل علی ذلك ان انسانا او توفرت دواعیه الی شرب الماء بحضرته من جهة عطشه واستحسانه لشربه وکل داع یدعو الی مثله وهو مع ذلك ممکن له فلا یجوزان لا یقع شربه منه حتی یموت عطشا لتوفر الدواعی علی ما بیناه، فان لم یشربه مع توفرالدواعی له، دل ذلك علی عجزه عنه، فکذلك توفر

---

(۱) ۵۵-٤۱ (۲) ۵۵-٤۳ (۳) ۵۷-۲۰ (٤) ٤۱-۳۱
(۵) ۲۳-۹۳ (٦) ۲۱-۲۲

الدواعی الی المعارضة علی القرآن لما لم تقع المعارضة دل ذلك علی العجز عنها.
و اما التحدی للکافة فهو اظهر فی انهم لا یجوز ان یترکوا المعارضة مع توفر
الدواعی الا للعجز عنها. و اما الصرفة فهی صرف الهمم عن المعارضة، وعلی ذلك
یعتمد بعض اهل العلم فی ان القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن معارضته
و ذلك خارج عن العادة کخروج سایر المعجزات التی دلت علی النبوة ، وهذا عندنا
احد وجوه الاعجاز التی تظهر منها للعقول و اما اخبار الصادقة عن الامور
المستقبلة فانه لما کان لا یجوز ان یقع علی الاتفاق دل علی انها من عند
علام الغیوب فمن ذلك قوله عزوجل "و اذ[1] یعدکم الله احدی الطایفتین
انها لکم و تودون ان غیر ذات الشوکة یکون لکم و یرید الله ان یحق الحق بکلماته
و یقطع دابر الکافرین" فکان الامر کما وعد من الظفر باحدی الطایفتین من
العیر التی کان فیها ابو سفیان[2] او الجیش الذی خرجوا یحمونها من قریش
فاظفر منهم الله عزو جل بقریش[3] یوم بدر علی ما تقدم به الوعد، ومنه قوله
"الم[4] غلبت الروم فی ادنی الارض و هم من بعد غلبهم سیغلبون" و منه
هو[5] الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و لو کره
المشرکون" و منه "فتمنوا الموت[6] ان کنتم صادقین و لن یتمنونه ابدا بما
قدمت ایدیهم" و منه "فأتوا[7] بسورة من مثله و ادعوا شهداء کم من دون
الله ان کنتم صادقین، فان لم تفعلوا و لن تفعلوا" و منه "[8] سیهزم الجمع
و یولون الدبر" و منه "لقد صدق الله[9] رسوله الرویا بالحق لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله آمنین محلقین رؤسکم و مقصرین لا یخافون"
و منه "وعدکم[10] الله مغانم کثیرة تاخذونها فعجل لکم هذه و کف ایدی

---

(۱) ۸-۷ (۲) ابوسعمن (۳) ‌مهرس (٤) ۳۰-۱ (٥) ۹-۳۳
(٦) ٦۲-٥ (۷) ۲-۲۱ (۸) ٥٤-٤٥ (۹) ٤۸-۲۷ (۱۰) ٤۸-۲۰

الناس عنكم،، ثم قال ،،واخرى[١] لم تقدروا عليها قد احاط الله بها". اما نقض العادة فان العادة كانت جارية بضروب من انواع الكلام معروفة منها الشعر و منها السجع و منها الخطب و منها الرسايل و منها المنثور الذى يدور بين الناس فى الحديث فاتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها منزلة فى الحسن تفوق به كل طريقة' ولولان ان الوزن يحسن الشعر لنقصت منزلته فى الحسن نقصانا عظيما' و لو عمل عامل من الكتان باليد من غير آلة ولا حف ما يفوق الد يبقى[٢] فى اللين والحسن حتى لا يشك من رآه انه ارفع الثياب الديبقيه التى قد بلغت فى الحسن النهاية لكان ذلك معجزا' و كذلك من جاء بغير الوزن المعروف فى الطباع الذى من شانه ان يحسن الكلام بما يفوق الموزون فهو معجز. و اما قياسه بكل معجزة فانه يظهر اعجازه من هذه الجهة اذ كان سبيل فلق البحر و قلب العصى حية و ما جرى هذا المجرى فى ذلك سبيلا واحدا فى الاعجاز اذ خرج عن العادة و قعد الخلق فيه عن المعارضة فان قال قايل فلعل السور القصار ممكن للناس قيل له لا يجوز ذلك من قبل[٣] ان التحدى قد وقع بها فظهر العجز عنها فى قوله تعالى ،،قل[٤] فأتوا بسورة من مثله" فلم يخص بذلك الطوال دون القصار' فان قال قايل فانه يمكن ان يغير الفواصل فيجعل بدل كل كلمة ما يقوم مقامها فهل يكون ذلك معارضة قيل له لا من قبل ان المفحم[٥] يمكنه فى قوافى الشعر مثل ذلك و ان كان لا يمكنه ان ينشئ بيتا واحدا و لا يفصل بطبعه بين مكسور و موزون' فلو ان مفحما رام ان يجعل بدل قوافى قصيدة روبة بن العجاج

و قاتم الاعماق خاو المخترق

مشتبه الاعلام لماع الخفق

يكل وفد الريح من حيث انخرق

---

(١) ٤٨-٢١، (٢) الدسقى (٣) مندرس فى الاصل (٤) ١٠-٣٩

(٥) الفحم

فجعل بدل المخترق الممزق(١) وبدل الخفق الشفق(٢) وبدل انخرق انطلق لا مكنه ذلك و لم يجب(٣) به قول الشعر ولا معارضة روبة فی هذه القصيدة عند احداة ادنى معرفة، وكذلك سبيل من غير الفواصل وزعم انه قد عارض و هذا واضح بين لا يخفى على متامل، و الحمد لله، فان قيل فما ينكر ان يكونوا عدلوا عن معارضة الطوال للعجز وعدلوا عن معارضة القصار لخفاء المساواة فی الحكم قيل له لا يجوز ذلك لان الحجة لهم به قايمة(٤) لو كان الامر على تلك الصفة اذكانت المعارضة فيما جرت به العادة على ذلك وقعت من عصبة(٥) فريق(٦) لاحد القايلين و عصبة فريق للآخر على نحو نقيض(٧) جرير و الفرزدق وقبلهما عمرو بن كلثوم والحرث بن حلزة، فلوكان مما يجوز ان يقع فيه الا ختلاف(٨) بين الجيدى الطباع لخفاء(٩) الامر فيه لم يتركوا المعارضة له و الاحتجاج به، فان قال فلم اعتمدتم على الا حتجاج بعجز العرب دون المولدين و هو عندكم معجز للجميع مع انه يوجد للمولدين من الكلام البليغ شی كثير(١٠) قيل له لان العرب كانت تقيم الا وزان والاعراب بالطباع و ليس فی المولدين من يقيم الاعراب بالطباع كما يقيم الاوزان بالطباع والعرب على البلاغة اقدر لما بينا من فطنتهم لما لا يفطن له المولدون من اقامة الاعراب بالطباع فاذا عجزوا عن ذلك فالمولدون عنه اعجز.

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله و سلم على يد العبد الفقير محمد عبدالعزيز بن عبدالخالق الانصارى سنة ٦٤٢

---

(١) الممزق (٢) السفق (٣) يحب (٤) قايه (٥) منـدرس فی الاصل
(٦) فی المتن "قوم"، ولكن على الهامش "فريق"، ولعله اصوب (٧) نعايض
(٨) الاخلاف (٩) لحفا (١٠) سى لبير

اسلام۔ ایک تاریخی عقدہ

ہم لوگ لفظ 'اسلام' کو مختلف معنوں میں استعمال کیا کرتے ہیں۔ سب سے پہلے تو ہم اس سے دین اسلام مراد لیتے ہیں، خواہ وہ محمدؐ کی ابتدائی تعلیمات ہوں یا متکلمین کا نظام عقاید جو بنیادی طور پر مختلف ہے، یا ایشیا اور افریقہ میں بسنے والے مسلمانوں کے موجودہ مذاہب۔ ہم ایک ہی لفظ 'اسلام' استعمال کرتے ہیں خواہ ہم ترکوں کی دینی تحریکات کا ذکر کر رہے ہوں یا حبشیوں کی، خواہ ہم غزالی سے بحث کر رہے ہوں یا سوڈانی مہدی سے۔ ہم اسی پر بس نہیں کرتے بلکہ اسی لفظ سے ایک عظیم الشان مشرقی سلطنت کو بھی موسوم کرتے ہیں اور ان چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو بھی جو اس سلطنت کے کھنڈر پر تعمیر ہوئیں اور آج کل کی مسلم حکومتوں کو بھی۔ اور اس سلسلے میں ہم صرف ان ریاستوں کے لئے ہی لفظ 'اسلام' استعمال نہیں کرتے بلکہ ایک سیاسی نظریے کے لئے بھی خواہ وہ دنیاوی تعلیمات کا نتیجہ ہو یا اخروی تعلیمات کا۔ پھر آخر میں ہم اس لفظ سے وہ تمدنی 'کل' مراد لیتے ہیں جو دین اور ریاست دونوں پر حاوی ہے۔ ایک ایسا تمدن جو باوجود تمام مکانی اور زمانی اختلافات کے بھی بظاہر ایک واحد رنگ رکھتا ہے۔ اسلامی دین، اسلامی تمدن یا اسلامی حکومت سے وابستہ ہونے کو ہم ایک ایسا امتیازی نشان اور اتحادی عنصر سمجھتے ہیں کہ آری، سامی اور حبشی جیسی مختلف نسلوں کے افراد کو ہم ایک مشترک نام 'اسلام' سے موسوم کر دیتے ہیں۔

لیکن ہم اس مسئلے پر جتنا زیادہ غور و خوض کرتے ہیں یہ حقیقت واضح تر ہوتی جاتی ہے کہ ہمیں امتیازات قائم کرنے کی ضرورت ہے اور اس امر پر جہاں تک زور دیا جائے کم ہے کہ خصوصاً ایسی حالت میں جب کوشش تفصیلی اقدار کے متعین کرنے کی ہو اس کی اشد ضرورت ہے کہ ہم صاف صاف بتا دیں کہ لفظ 'اسلام' سے ہماری کیا مراد ہے۔ پھر بھی باوجود ہر قسم کی احتیاط اور تحدید کے اس مشترک اور مجموعی لفظ 'اسلام' کے استعمال سے بچنا ممکن نہیں۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ

جائز ہے یعنی کیا تمام پہلوؤں پر یہ لفظ اسلام جو درحقیقت ایک دین کا نام ہے حاوی ہو سکتا ہے۔

اس لفظ کے تجزیے کے سلسلے میں ہم ان عناصر کا ذکر کر چکے جو مل کر اسلام کا مجموعی تصور پیدا کرتے ہیں یعنی ایک مشترک ایمان، ایک مشترک سیاسی مطمح نظر اور ایک تمدن جو باوجود مقامی اختلافات کے کم از کم اپنے نظریے میں تو ضرور اور ایک حد تک اپنے عمل میں بھی یک رنگ اور یک آہنگ ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مختلف عناصر کو یکجا کرنے والی قوت "دین" ہی ہے اور دین ہی پر تمدن اور سیاسی نصب العین کی بنیاد ہے۔ اس زمانے میں تو ضرور ہی دین اسلام اتحاد کا ایک ایسا رشتہ ہے جو قومیت کی رو کا مقابلہ کر کے مختلف اقوام کو ایک رشتے میں منسلک رکھنے پر ایک حد تک قادر ہے۔ اگر مشرقی افریقہ کے "وانگنڈو" قبیلے کا کوئی رکن دین اسلام قبول کر لیتا ہے تو اس کے بعد وہ اپنی قوم کا نام وانگنڈو نہیں اسلام بتاتا ہے۔ عرب مسلم حبشی مسلم کا بھائی ہو جاتا ہے اور یہ مختلف لوگ ایک دینی مرکز پر جمع ہو جاتے ہیں۔ مسیحی یورپ کے خلاف بالخصوص تمام دنیا کے مسلمان متحد نظر آتے ہیں۔ چونکہ دین کی اہمیت روزمرہ زندگی کو ہر جگہ کم و بیش ایک ہی رنگ دے دیتی ہے اس لئے ہم ایک ایسے مشترک تمدن کے وجود کو تسلیم کر سکتے ہیں جس میں دین فیصلہ کن عنصر ہو۔

زمانۂ موجودہ کی اس ناقابل انکار صورت حال کی بنا پر اسلام کے تاریخی ارتقا کو سمجھنا اور زیادہ دشوار ہو گیا ہے۔ چونکہ آج کل دین ہی ایسا عنصر ہے جس پر ہر چیز کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور چونکہ اسلام کا تاریخی ظہور ایک دین کے بانی کا رہین منت ہے اس لئے اس سے زیادہ اور کیا بات قرین قیاس ہو سکتی تھی کہ دین ہی وہ عنصر ہو گا جس نے اسلام کے مشترک تمدن کو اگر کلیتاً نہیں تو کم از کم بہت بڑی حد تک پیدا کیا۔ دوسرا سبب ہر چیز کو مولویانہ نظر سے دیکھنے کی عادت ہے جو ہم کو ازمنۂ وسطیٰ سے ورثے میں ملی ہے اور اب تک اسلام سے متعلق یہی نقطۂ نظر عموماً قائم ہے نہ صرف اس زمانے میں بلکہ عہد جدید کی ابتدا میں بھی اسلام کو محض اس نظر سے دیکھا جاتا تھا کہ وہ ایک مخالف دین ہے جس نے مسیحیت کی اشاعت کو روکا اور اس کے مامن اور ملجا تک کو خطرے میں ڈال دیا۔ اسلام کے تاریخی ارتقا کا جو تصور قائم کیا گیا وہ یہ تھا کہ نئے دین نے عربوں میں جوش

پیدا کیا۔ تبلیغ دین کے جذبے نے انھیں اپنے گھروں سے باہر نکالا۔ تلوار کے ذریعے انھوں نے اپنا دین پھیلایا۔ محمد ایک ہی قالب میں نبی اور سیاسی دونوں تھے اور اسی وجہ سے ایک عالمی سلطنت کا تخیل پیدا ہوا۔ اس نئی سلطنت میں قدیم عربی تہذیب اور جدید اسلامی دین نے مل کر عربی اسلامی تمدن کی تعمیر کی اور اگرچہ ظہور اسلام سے پہلے کے بہت سے تصورات اور ادارے قائم رہے لیکن دین نہ صرف تمدن کی پیدائش کا سبب اول تھا بلکہ اسی نے اس کی تعمیر اور تنظیم بھی کی۔ اسی وجہ سے فطری طور پر دین نے پورے تمدن کو ایک ہی رنگ میں رنگ دیا۔ یہ تھا 'یک رنگ اسلامی تمدن' کا تصور۔

اگر کوئی اس تصور کو کہ جو مسیحیت کی ارتقا کی غلط تعبیر سے پیدا ہوا ہے عربی تصانیف کا مطالعہ کرے تو اس کے تصور کی تصدیق فوراً ہو جائے گی اس لئے کہ وہاں بھی وہی مولویانہ نقطۂ نظر موجود ہے۔ وہاں بھی یہی خیال موجود ہے کہ اسلام کی تمام ارتقا نتیجہ ہے محمدؐ کی ذات اور خلفاء راشدین کے عہد زریں کا۔ ریاست اور معاشرت، علوم اور معاشی زندگی سب دینی عقیدے کے ماتحت ہیں۔ اگر نظریے کے اس مرتب باغ میں کبھی کوئی جنگلی پودا اگ آتا ہے تو وہ 'بدعت' کہہ کر اکھاڑ دیا جاتا ہے۔ کم از کم نظری طور پر تو ضرور ہی اسلامی دنیا پر — ماضی اور حال دونوں میں — دین ہی کی حکومت ہے۔

ابھی بہت دن نہیں گزرے ہیں — اور آلفرڈ فان کریمر کی قابل قدر تاریخ تمدن کے شائع ہونے کے بہت دنوں بعد کی یہ بات ہے — کہ جدید اصول تنقید نے اس میدان میں قدم رکھا ہے۔ تحقیق نے آہستہ آہستہ اسلامی روایات کی پابندی سے اپنے آپ کو آزاد کر لیا اور ہم نے سیاست اور قانون، مذہب اور زندگی، نظریہ اور عمل میں امتیاز کرنا سیکھا۔ ہم نے تکالیف شرعی اور قومی عادات کی جنگ میں بیشتر مؤخرالذکر کو فتح پاتے دیکھا اور یہ بھی محسوس کیا کہ تصورات کی کشمکش میں بے شمار مواقع پر دینی رنگ اسلوب بیان سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ ہم نے معلوم کیا کہ فقہ کی بنیاد عمل پر نہیں رکھی گئی بلکہ عمل سے الگ ہو کر اور بیشتر اس کے خلاف۔ اور آخر کار ہمیں یہ بھی یقین آہی گیا کہ عربی سلطنت

کے بانیوں نے اپنے دین کی تبلیغ نہیں کی بلکہ صرف عربوں کی دنیاوی طاقت کو پھیلایا۔ کیا یہ انفعات ہمارے لئے سامانِ فکر نہیں فراہم کرتے اور کیا ان کی موجودگی میں ہمیں اپنے اس روایتی تصور کو بدلنے کی ضرورت نہیں ہے جو اسلامی تمدن پر دین کے اثر کا ہم نے قائم کر لیا ہے۔

یہ عقدہ اس سے کہیں زیادہ پیچیدہ ہے جیسا کہ پہلی نظر میں معلوم ہوتا ہے۔ اس سے تو کوئی بھی انکار نہیں کرے گا کہ اسلام کی ابتدا ایک مذہبی وجدان سے ہوئی ہے لیکن محمدؐ کی اس ذہنی کیفیت کے، جو بنیادی طور پر مذہبی تھی، اور عہدِ حاضر کی اسلامی اتحاد کی تحریکوں کے بیچ میں ایک بہت بڑا فاصلہ ہے جسے ایک ناواقف بلا کسی خیال کے بہت جلد طے کر جاتا ہے۔ بانیِ اسلام کے مذہبی تخیل نے تمام موانع کو کس طرح رفع کیا یا ایک فرد کے مذہبی خیالات نے کس طرح ارتقائی منازل طے کر کے ایسے عالمی اور یک رنگ تمدن کی شکل اختیار کر لی جس میں دین کو مرکزی حیثیت حاصل ہے؟ اگر ہم اس سوال کا جواب معلوم کرنے سے پہلے اپنے ذہن کو روایات سے آزاد کر لیں تو دین کی عظمت اور اہمیت تو ہمیں ضرور تسلیم کرنی پڑے گی لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ اس کے دوش بدوش سیاسی طاقت کا جذبۂ بے پایاں اور معاشی ارتقا کے نتائج بھی کارفرما نظر آتے ہیں۔ تو گویا ہمارے عقدے کا حل اس سوال میں مضمر ہے کہ 'اسلام کا یک رنگ تمدن کس طرح وجود میں آیا اور اس ارتقا میں مذہبی جذبے کو کتنا دخل رہا ہے'؟

ہم دینِ اسلام کی اشاعت کے مطالعے سے ابتدا کرتے ہیں۔ یہ فرض کرنا بعید از قیاس نہ ہوگا کہ کم از کم یہ کلیتاً نہ سہی تو بڑی حد تک ضرور دینی جوش اور جذبہ تبلیغ کا نتیجہ ہوگی۔ مکی عہد میں بے شک ایسا ہی تھا۔ میں اس مورخ کی رائے کو تسلیم نہیں کر سکتا جو محمدؐ کو ایک ایسا سیاسی سمجھتا ہے جو شروع ہی سے مسیحیت اور بت پرستی کے درمیان محض داؤگھات کی تلاش میں ادھر سے ادھر پھر رہا ہو۔[۵۱]

---

[۵۱] *Hugo Winckler, Arabisch - Semitisch - Orientalisch, 1901, pp 52 et seq.*

محمدؐ کا سیاسی جذبہ کامیابی کے زمانے میں بیدار ہوا۔ ایسا استقلال اور ایثار جیسا کہ محمدؐ سے مکہ میں ظاہر ہوا محض سیاسی خواہشات کا نتیجہ نہیں ہو سکتا بلکہ صرف مکمل ایقان اور ایمان سے پیدا ہوتا ہے۔ قرآن کی ابتدائی سورتوں میں ہمیں ایک باخلوص اور پرجوش انسان کی آواز سنائی دیتی ہے جس میں ممکن ہے تخیل کی بلند پروازی نہ ہو لیکن وہ ہرگز محض ایک طالب جاہ و حشمت انسان نہیں ہے۔ محمدؐ کی خواہش تھی کہ اہل مکہ کو بھی اپنے مذہبی وجدان میں شریک کریں۔ اسلام کی عالمی سلطنت کا خیال اگر ان کے ذہن میں پیدا ہوا بھی تو ان کی عمر کے بالکل آخری ایام میں۔ ان مصنفین کی طرح جو ہماری معلومات کا ذریعہ ہیں ہم لوگ بھی اس زمانے کا نقشہ بعد کے واقعات کی روشنی میں کھینچنے کے عادی ہو گئے ہیں۔ تو گویا اسلام کی ابتدا بلاشبہ دینی تھی۔

مدینہ میں قدم رکھنے کے ساتھ ہی سیاسی طاقت کا خیال محمدؐ اور ان کے ساتھیوں کے ذہن میں جذبۂ دین کا مددگار بن کر غالباً غیر شعوری طور پر پیدا ہوا اگر ان کی نیت پر اعتراض کرنے والوں کو تو یہ سیاسی جذبہ صاف صاف نظر آنے لگا۔ اس وقت سے اتنا زور خدا کے دین کے ماننے پر نہیں دیا گیا جتنا رسول خدا کے سامنے سر تسلیم خم کرنے پر۔ ممکن ہے قریب کے رہنے والوں میں سے بھی بہت کم لوگوں نے طلب صادق کی وجہ سے اسلام قبول کیا ہو لیکن اس میں تو شبہ نہیں کہ قبائل کا مجموعی حیثیت سے دائرۂ اسلام میں داخل ہونا بالکل سیاسی رنگ رکھتا ہے۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ دین اسلام کی اشاعت مدینہ کی سیاسی طاقت کی وسعت کے ساتھ وابستہ تھی اور اس سے پہلے ہی کہ اسلام جزیرۂ عرب سے باہر قدم رکھتا یہ دینی تحریک ایک سیاسی تحریک ہو گئی تھی۔ لیکن جب تک اسلام عرب میں محدود رہا اس جدید ریاست کی تمام رعایا یا کم از کم بہت بڑی اکثریت نے اس جدید دین کو بھی اختیار کر لیا خواہ یہ قبول اسلام کتنا ہی خارجی اور رسمی کیوں نہ رہا ہو۔

اس کے برخلاف جیسے ہی اس نئی ریاست نے مغربی ایشیا اور شمالی افریقہ کے ان خطوں کو فتح کیا جو عرصۂ دراز سے تہذیب اور تمدن کا مرکز تھے صورت حالات بالکل بدل گئی۔ اس وقت سے اسلامی حکومت اور اسلامی دین کی اشاعت میں ایک بیّن فرق نظر آتا ہے۔ وہ بڑی بوڑھیوں کی

داستان کہ عربوں نے مشرق قریب میں اپنا دین بہ زور شمشیر پھیلایا مسیحی متکلمین کے لیے کتنی ہی کارآمد کیوں نہ ہو لیکن اس موقع پر اس کی تفصیلی تردید کی چنداں ضرورت نہیں۔ ہر جگہ مفتوحہ اقوام کو اپنے دینی ارکان کے ادا کرنے کی پوری پوری آزادی تھی بہ شرطیکہ سیاسی حیثیت سے وہ عربی اسلامی ریاست کے فرماں بردار رہے۔ اس صورت حال سے یقینی طور پر یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ اسلام اب محمدؐ کی کا محض تبلیغی دین نہیں رہا تھا۔ ممکن ہے کہ سیاسی امکانات کا اثر اس پر پڑا ہو لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس عہد میں عربی قومی عنصر عالمی دینی عنصر پر غالب آ گیا تھا۔ بعض مستثنیٰ افراد سے قطع نظر عام طور پر عربوں نے مفتوحہ اقوام کو تبلیغ دین کی ہی نہیں۔ دور حاضر کے مستعمرین کی طرح وہ بھی خراج ادا کرنے والے ذمیوں کے اوپر ایک اعلیٰ طبقے کی حیثیت رکھتے تھے۔ 'شہری' صرف عرب ہو سکتا تھا جو حلقۂ اسلام میں کم و بیش اسی طرح داخل ہوتا تھا جس طرح آج کل قومیت حاصل کی جاتی ہے۔ اس طرح مشرق قریب پر عربی حکومت کا قیام کیفیت اور زمانے دونوں کے لحاظ سے دین اسلام کی اشاعت سے متمیز اور مختلف ہے۔ ان دونوں میں کہیں ایک اور کہیں دو یا تین صدیوں کا فرق ہے۔ اس لئے ہمیں چاہیئے کہ ہم ان دونوں عناصر کے تاریخی ارتقا کا۔ جنھوں نے مل کر اسلام کے یک رنگ تمدن کو ترکیب دیا ہے۔ الگ الگ مطالعہ کریں۔

وجوہ مذکورہ بالا سے یہ تو کہا ہی نہیں جا سکتا کہ ریاست اسلامی کی توسیع محض جذبۂ دینی کی رہین منت ہے۔ ساتویں صدی عیسوی میں مشرق میں جو واقعات رونما ہوئے ان کو سمجھنے میں جو تصور ہمیں سب سے زیادہ مدد دیتا ہے وہ 'ہجرت اقوام' کا تصور ہے۔ یہ صحیح ہے کہ پہلے بھی عربوں کے فاتحانہ اقدام کو ایک حد تک قومی ہجرت سمجھا گیا ہے اور اس کی توجیہ میں معاشی اسباب بھی پیش کئے گئے ہیں لیکن تھوڑے دنوں پہلے تک دین ہی کو عام طور پر سبب اصلی قرار دیا جاتا تھا۔ یہ ہیوگو ونکلر کی قابلیت تھی کہ اس نے سب سے پہلے عربی قومی ہجرت کی تاریخی حیثیت کو نمایاں کیا۔ اس کے اشارات سے فائدہ اٹھا کر بعد میں لیونے کائتانی نے اپنا مشہور لیکن مختلف فیہ نظریہ پیش کیا۔ اس نظریے کی رو سے عربی ہجرت وہ آخری بڑی سامی ہجرت ہے جو جزیرہ نمائے عرب

یعنی سامیوں کے مرکز سے متمدن دنیا کی طرف ہوئی۔ اس نظریے میں نئی بات یہ ہے کہ اس کی رو سے یہ تمام ہجرتیں۔ جیسا کہ عام قاعدہ ہے۔ ہزاروں سال کی تدریجی موسمی تبدیلی یعنی ملک کی تدریجی خشکی کا نتیجہ تھیں[1]۔ وہ جذبہ دینی نہیں تھا بلکہ بھوک کی شدت تھی جس نے عربوں کو اپنے وطن کے حدود سے باہر نکالا بالکل اسی طرح جیسے ہزاروں سال قبل سامی قبائل نے ہجرت کی تھی۔

میں اس نظریے سے بالکل متفق ہوں اس لئے کہ اس کا ثبوت تاریخی واقعات سے ہوتا ہے۔ محمدؐ سے صدیوں پہلے سے عرب میں ایک ہیجانی کیفیت رونما تھی۔ جنوبی قبائل شمال میں آ آکر آباد ہو رہے تھے۔ سرحدی قبائل متمدن ممالک پر چھوٹے چھوٹے حملے کرتے رہتے تھے اور غالباً یہ صحیح ہے کہ عرب میں اس وقت سے کبھی امن ہوا ہی نہیں جب کہ پہلی جماعت نے اس ملک سے ہجرت کی تھی۔ اس ملک کے تدریجی معاشی تنزل کی تاریخی شہادت ملتی ہے جس میں پانی کے آہستہ آہستہ کم ہونے کا خاص طور پر ذکر ہے اور جیسا کہ قدیم مصنفین اور قدیم عمارات سے معلوم ہوتا ہے یہ تنزل صدیوں سے ہو رہا تھا۔ یہ تو فرض نہیں کیا جا سکتا کہ پانی کی کمی اور ہوا کی خشکی ہزار دو ہزار سال ہی میں اپنی حد کو پہنچ گئی اس لئے کہ یہ صورت حال تو ہزاروں سال میں پیدا ہوتی ہے لیکن ممکن ہے کہ بعض موسمی تبدیلیاں بہت تیزی سے ہوئی ہوں، جن کا سبب جنگلوں کا کم ہو جانا یا سمندر کے دھاروں کی تبدیلی ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ اقوام میں ان تبدیلیوں کا ردعمل بھی جلد نہیں ہوا کرتا۔ غالباً عرب اپنے ملک سے باہر نہ جاتے اگر ان کی پشت پناہی کے لئے اسلامی فوجی طاقت نہ ہوتی اور ٹھیک اسی زمانے میں ایران اور بازنطین کی حالت دعوت فتح نہ دیتی ہوتی۔

اس نظریے کی صحت کی سب سے بڑی دلیل تو یہ ہے کہ اس عظیم الشان قومی ہجرت کا اور کوئی سبب بجز معاشی سبب کے باقی ہی نہیں رہتا اگر یہ ثابت کر دیا جائے کہ دینی سبب بہت جزوی

---

[1] نظریہ 'Inaridimento' ملاحظہ ہو:- Annali dell' Islam II a, Volume 12, paras 105-117.

حیثیت رکھتا تھا۔ اگر عربوں کی معاشی حالت اچھی ہوتی تو وہ غنیمت کی امید میں اپنے وطن سے باہر ہرگز نہ جاتے۔ ہاں جذبہ دینی کی ایک لہران کو اپنے گھروں سے نکال سکتی تھی لیکن اس حالت میں جدید اسلامی ریاست کا رویہ ملک عرب سے باہر ایسا نہ ہوتا جیسا فی الواقعہ تھا۔

اسلامی حکومت کی توسیع کے محرک معاشی اسباب تھے لیکن یہ ایک سلطنت قائم کرنے کے لئے کافی نہ تھے۔ عربی قبائل پر حرکت پیہم طاری تھی لیکن اگر وہ الگ الگ باہر نکلتے تو زبردست فوجی طاقت کے مقابلے میں کیا کر سکتے تھے خصوصاً ایسی حالت میں کہ ایک قبیلہ دوسرے قبیلے کا دشمن تھا اور کسی قسم کا اتحاد عمل ممکن نہ تھا۔ اس کمی کو اسلام نے پورا کر دیا۔ اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ اسلام نے قبائلی منافرت کو یکسر مٹا دیا کیونکہ یہ واقعہ ہے کہ شمالی اور جنوبی عربوں کی منافرت عہد اسلامی میں ہی پایۂ کمال کو پہنچی تھی۔ محمدؐ نے جب دور کے قبیلوں کو اپنے عَلَم کے نیچے جمع کیا تو اس وقت سیاسی طاقت حاصل کرنے کی خواہش دینی جذبے پر غالب آچکی تھی۔ اس میں شک نہیں کہ دین ہی کی وجہ سے ابتداءً مدینے کا سیاسی نظم ممکن ہوا اور دینی جمعیت پر ہی ریاست کی بنیاد رکھی گئی لیکن اس کے بعد جمعیت نے نہیں بلکہ ریاست نے اپنے سیاسی اغراض کے لئے عربی قومی ہجرت سے، جو اس کے قیام سے پہلے شروع ہو چکی تھی، فائدہ اٹھایا۔ ان لوگوں کی سیرت کا مطالعہ کیجئے جنھوں نے عربی سلطنت کی بنیاد رکھی: خالد بن الولیدؓ اور عمرو بن العاصؓ فطرتاً فاتح اور حکمراں تھے۔ دین کا اثر ان پر بہت کم ہوا تھا اور دین سے ان کو سروکار تھا تو اتنا کہ اپنے اغراض کے لئے اس کو استعمال کرنا جانتے تھے۔ عبداللہ بن عمرؓ یا ان کی جیسی طبیعت رکھنے والے اور دینی مسائل میں غور و فکر کرنے والے افراد نے اس توسیع سلطنت میں کوئی حصہ نہیں لیا۔ مدینے کی حکومت اور اس کے سپہ سالاروں نے اس تحریک کو اٹھایا لیکن بہت جلد یہ چیز ان کے بس سے باہر ہو گئی۔ یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ شروع میں مرکزی حکومت اپنی کامیابی سے خود ہی پریشان ہو گئی تھی لیکن پھر بھی ناقابل انکار سیاسی دوربینی اور انتظامی قابلیت سے کام لے کر اس نے قبائل کی حرص غنیمت پر حدود عاید کئے اور آہستہ آہستہ مفتوحہ علاقے کے نظم و نسق کی ایک طرح ڈالی۔

کلمۂ اتحاد ضرور اسلام تھا لیکن اس کے معنی تھے عربوں کا قبضہ تمام دنیا پر۔ اس قومی شعار میں بلاشبہ دینی عنصر موجود تھا جیسا کہ مشرقی اقوام کی ہر بڑی تحریک میں ہوتا ہے لیکن باریک بین نظریں قومی اور دینی عناصر میں بہت آسانی سے امتیاز کر سکتی ہیں خصوصاً تبلیغ دین کے معاملے میں یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے۔ غیر عرب کے لئے حلقۂ اسلام میں داخل ہونا اسی وقت ممکن تھا جب وہ کسی عربی قبیلے سے منسلک ہو جائے۔ قومی عنصر غالب تھا۔ نہ تبلیغ دین کے جذبے نے اور نہ رسولؐ کے پرجوش الفاظ نے عربوں کو اپنے وطن سے نکالا تھا اور نہ ان کی غرض یہ تھی کہ تلوار اور زبان کی قوت سے تمام دنیا کو حلقۂ اسلام میں داخل کر لیں بلکہ خروج کی وجہ تو معاشی تکلیف اور قبائل کی بے چینی تھی۔ اس محیر العقول کامیابی کا راز یہ ہے کہ ان کی خوش قسمتی سے ان کے پاس ایک کلمۂ اتحاد تھا، ایک جدید ریاست کا جذبۂ جہاں گیری تھا اور ان کی باگ باعظمت اور اولوالعزم افراد کے ہاتھ میں تھی۔

اس طرح اسلامی سلطنت قائم ہوئی۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ باوجود ان تمام دشواریوں کے دین اسلام مفتوحہ اقوام میں کس طرح پھیلا۔ جب اشاعت دین بذریعہ تلوار نہیں ہوئی تو پھر ظاہرا وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ تبلیغ دین میں بہت جد و جہد کی گئی ہو۔ یہی رائے سر ٹامس آرنلڈ کی ہے جن کی اچھی اور مکمل تصنیف[1] سے لوگ کما حقہٗ واقف نہیں ہیں۔ لیکن آرنلڈ کو جا بہ جا یہ دشواری محسوس ہوتی ہے کہ اس تبلیغی جد و جہد کی شہادت بہت کم ملتی ہے۔ شہادت کی کمی بالکل تعجب انگیز بات نہیں ہے اس لئے کہ تبلیغ دین اسلام مقصود بالذات نہیں تھی بلکہ وہ تو ایک ضمنی نتیجہ تھی اہل اسلام کے امصار و دیار میں پھیلنے کا۔ دین اسلام کی ابتدائی تبلیغ غالباً آج کل کی تبلیغ سے کچھ بہت زیادہ مختلف نہیں تھی بلکہ اُس زمانے میں دشواریاں زیادہ تھیں۔

دین اسلام کی اشاعت مرادف تھی حکمراں طبقے میں اضافے کی جس کا لازمی نتیجہ تھا خراج

---

[1] The Preaching of Islam۔ اس کتاب کا ترجمہ اردو میں ہو چکا ہے۔ مترجم

ادا کرنے والی رعایا میں کمی - یہ نہ تو حکومت کے لئے مفید تھا اور نہ عرب حکمراں طبقے کے لئے۔ اس میں شک نہیں کہ ابتدا ہی سے ایسے لوگ بھی موجود تھے جن کو اشاعت دین کے مقابلے میں خراج کی کمی کی پروا نہیں تھی لیکن ظاہر ہے کہ ان افراد کا کیا اثر ہو سکتا تھا جب ریاست کی بنیاد سراسر مسلم اور غیر مسلم کے فرق پر تھی - یہ بات کہ عربوں کو اشاعت دین کی بہت کم توقع تھی اور انھوں نے اس کے لئے بہت کم کوشش کی۔ اسی سے ظاہر ہے کہ جب کثرت سے لوگ حلقۂ اسلام میں داخل ہونے لگے تو ان کو اپنا سارا نظام مالیات و معاشیات بدل دینا پڑا۔ یہ واقعہ ہے کہ عربی ریاست کی خرابی کی صورت خود اس کی تعمیر میں مضمر تھی۔ وہ اس طور پر کہ اس نے شروع سے ہی حلقۂ اسلام میں غیر عرب کا داخلہ ممنوع نہیں قرار دے دیا - یہ ظاہر ہے کہ جب رعایا کو راعی بننے کے لئے بس اسی کی ضرورت ہو کہ کسی دین کو خارجی طور پر اختیار کرے تو امتیاز طبقات کیسے قائم رہ سکتا ہے۔ لیکن غیر عرب کا اسلام لانا ممنوع نہیں قرار دیا جا سکتا تھا اس لئے کہ یہ اسلام کے دینی رجحان کے خلاف ہوتا۔ یہ کیسے ممکن تھا کہ دین محمدی کا دروازہ کسی کے لئے بند کر دیا جاتا۔ یہاں پہنچ کر عالمی دین کے تصور نے قومی ریاست کے اصول کو توڑ دیا حالانکہ ابتدا میں یہ دونوں عناصر ایک دوسرے میں ضم تھے - ریاست کی طاقت اور دینی تبلیغ کی کمی کی یہی دلیل ہے کہ یہ نتیجہ قرن اول ہی میں نہیں ظاہر ہوا - اہل ریاست کو تبلیغ دین کے اس تخریبی عنصر کا اس وقت احساس ہوا جب وقت گزر چکا تھا۔

چند ہزار افراد نے تو غالباً فتح کے بعد فوراً ہی دین اسلام قبول کر لیا۔ شہری آبادی نے ضرور یہ کوشش کی ہوگی کہ جلد سے جلد حکمراں طبقے میں شامل ہو جائے۔ جب تک ملک کے لاکھوں افراد نے دین تبدیل نہ کیا تھا بعض افراد کی تبدیلی عربوں کے لئے نہ صرف فوجی بلکہ معاشی حیثیت سے بھی بہت زیادہ مفید ثابت ہوئی۔ خصوصاً اعلیٰ طبقے کے چند ہزار افراد نے تو مصلحت اسی میں دیکھی کہ عربوں سے گہرا تعلق پیدا کیا جائے۔ اسی حلقے میں مسلم اور مسیحی علما کے درمیان مناظرے بھی ہوا کرتے تھے۔ ہمارے ذہن میں ان مناظروں کی ایک دھندلی سی تصویر یوحنا دمشقی کی تصانیف سے قایم ہو سکتی ہے۔ مگر ان مناظروں سے دین اسلام کی اشاعت میں غالباً بہت کم مدد ملی - زیادہ اثر تبلیغی کوشش کا

ہو لیکن اس وقت جب یہ کام عربوں کے ہاتھ سے۔ جن میں دینی جذبہ بہت زیادہ نہ تھا نکل کر آرامیوں کے ہاتھ میں۔ جن کی دینی تعلیم و تربیت عرصے سے ہوئی تھی۔ پہنچا۔ ہم اس پہلو پر بعد میں نظر ڈالیں گے۔

ان مبلغین کی تبلیغ و ارشاد سے زیادہ محرک وہ معاشی فوائد تھے جو کسی نومسلم کو عرب کا مولیٰ بن جانے سے حاصل ہوتے تھے۔ مولیٰ کو ابتدا میں گراں بار خراج سے معافی مل جاتی تھی۔ اس موضوع پر یہاں تفصیلی بحث ممکن نہیں ہے۔ اس کے علاوہ شہری زندگی کے بہت سے منافع بھی حاصل ہوتے تھے اور عربی معاشرت میں داخل ہوتے کا شرف بھی ملتا تھا۔ نئے دین کا قبول کرنا کچھ اتنا زیادہ دشوار بھی نہیں تھا اس لئے کہ اس زمانے میں جب عقاید کی ترتیب و تدوین نہیں ہوئی تھی اسلام اور مسیحیت میں کچھ بہت زیادہ فرق نمایاں نہیں تھا۔ یہ بظاہر ایک نیا دین نہیں معلوم ہوتا تھا بلکہ ایک نیا فرقہ یا مذہب اور سامی ذہن اس زمانے کی مسیحیت کے مقابلے میں جو سراسر یونانی سانچے میں ڈھلی ہوئی تھی اسلام میں ایک روحانی مناسبت پاتا تھا۔ پھر اسلام حکمراں جماعت کا دین تھا جس کو یہ کامیابی بغیر تائید ایزدی کیسے حاصل ہو سکتی تھی۔ ان وجوہ سے اسلام کی ذہنی مخالفت اتنی قوی نہیں تھی کہ مادی فوائد کی موجودگی میں لوگوں کو اپنا دین بدلنے سے روکتی۔ معاشی منافع کو اپنا خوشگوار اثر آزادی سے پھیلانے کا موقع ملا۔ پھر بھی قدیم ادیان کی مضبوط گرفت کی وجہ سے یا ممکن ہے ذرائع آمد و رفت کی کمی کی بنا پر فتح کے تقریباً نصف صدی بعد لوگوں نے حلقۂ اسلام میں اتنی تعداد میں داخل ہونا شروع کیا جس سے ریاست کے نظام مالیات میں ابتری واقع ہوئی۔ مدبر اعظم حجاج کے زمانے میں ہی ایسے ذرائع کی تلاش شروع ہو گئی تھی جو دین اسلام کی اشاعت کے مہلک اثرات کو روک سکیں۔ عہدِ اموی کا آخری زمانہ تمام تر اسی کوشش میں صرف ہوا کہ عربی ریاست کے اصول اور دین اسلام کی کثیر اشاعت میں مطابقت پیدا کی جائے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ قوانین مالی میں بہت سی بنیادی تبدیلیاں ہوئیں۔ ابھی تک ہم لوگ ان تبدیلیوں سے برائے نام واقف ہو سکے ہیں[۵]۔ اس کے بعد قبول اسلام

---

[۵] ملاحظہ ہو: (1) Wellhausen, Das Arabische Reich p. 297 et seq.

کا نتیجہ خراج سے آزادی نہیں ہوتا تھا اگرچہ کچھ معاشرتی منافع اور حکمراں طبقے کی یک گونہ مساوات ضرور حاصل ہوتی تھی ۔

دین اسلام کی اشاعت بڑے پیمانے پر دراصل اس وقت شروع ہوئی جب عربی قومی ریاست کی دیواریں منہدم ہوگئیں اور نظام معاشرت کی بنیاد قومیت پر باقی نہ رہی ۔ یہ عظیم الشان تبدیلی بنی عباس کے ابتدائی عہد میں واقع ہوئی ۔ اس کے متعدد اسباب تھے ۔ سب سے زیادہ اہم سبب یہ تھا کہ آہستہ آہستہ مفتوحہ اقوام کی ذہنی اور مادی تمدنی فوقیت نے اپنا اثر دکھانا شروع کیا ۔ جب تک عرب اپنے معسکر میں مجتمع رہے ، مفتوحہ اقوام سے الگ تھلگ رہے ، اور فوجی سرداروں کی حیثیت نہیں بدلی ۔ اس وقت تک ان کی فوقیت بھی قایم رہی لیکن جب یہ لوگ کثیر تعداد میں اپنا مرکز چھوڑ کر دوسرے علاقوں میں آباد ہونے لگے اور امن قایم ہوگیا ، جب عربوں کو حکومت سے وظیفہ ملنا بند ہوگیا اور انھیں خود کسب معاش کرنا پڑا ، جب موالی کی کثرت سے عرب عجم کا امتیاز مٹ گیا تو پھر ان کے پاس کوئی چیز ایسی نہیں رہ گئی جو مفتوحہ اقوام کی عظیم الشان فوقیت کے اظہار کو روک سکتی ۔ یہ شہر میں بھی ہوا اور دیہات میں بھی ۔ جب عرب کی حیثیت زمیندار کاشتکار یا ادنیٰ تاجر کی ہوگئی جس میں یا تو وہ نومسلم کاریگروں کا دست نگر ہوتا تھا یا زیادہ سے زیادہ ان کا ہم چشم تو پھر اسے اپنی شان امتیاز قائم رکھنے میں بڑی دشواری پیش آنے لگی ۔

جو حالت معاشی زندگی کی ہوئی بجنسہ وہی ذہنی زندگی کی بھی ہوئی ۔ آرامی یونانی اور ایرانی ، تہذیب اور روایات کے لحاظ سے ، عربوں پر اس درجہ فوقیت رکھتے تھے کہ عرب بے چارہ ناشائستہ دیہاتی شمار کیا جانے لگا اور اسے مشرق قریب کے تمدنی عادات اختیار کرنے میں

(بقیہ نوٹ صفحہ ۴۳)

(2) Becker, Beiträge zur Geschichte Ägyptens II p. 81 et seq.

(3) Becker, Papyri Schott Reinhardt 39 et seq.

بڑی وقت ہوئی[1]۔ اب اس رد عمل کے مقابلے میں عرب کے پاس نہ تو حقیقی طاقت تھی اور نہ کوئی تمدنی عنصر۔ لے دے کر ایک دین رہ گیا تھا جو بلاشبہ عربی تھا۔ ان حالات میں دین کی اہمیت عربوں پر آشکارا ہوئی اور وہ لوگ بھی جو پہلے بے پروا تھے دین کی قدر کرنے لگے۔ دین کی رونق ہی ایک چیز تھی جس کو عربوں سے کوئی نہیں چھین سکتا تھا۔

عربوں کی فوقیت اتنی جلد معرض زوال میں نہ آتی اگر حکومت نے عرب ریاست کے سیاسی اصول کو قائم رکھنے کی کوشش کی ہوتی لیکن حکومت بھی مجبور تھی کہ رعایا کی اکثریت کے سیاسی خیالات کی رعایت کرے اور یہ خیالات ایک فرد غالب کے لئے مفید تھے بھی۔ عہد اموی میں ہی ابتدا ہو چکی تھی لیکن عہد عباسی میں تو پوری طرح قدیم مشرقی مطلق العنانی مع اپنے لوازم کے، جن میں حاکم کی خداوندی، آداب و مراسم شاہی کی حفاظتی دیواریں، عمال اور وفاتر کے وسائل جلب منفعت اور غلاموں اور دربانوں کے فوجی دستے شامل ہیں، جلوہ آرا ہوئی۔ اس طرح عربوں کی امتیازی شان خود حاکم اعلیٰ کو ناگوار ہونے لگی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قدیم مشرقی ریاست نے عربی ریاست کو مٹا دیا اور اب بجائے حاکم اور محکوم اقوام کے صرف ایک فرد حاکم رہ گیا اور باقی سب اس کے محکوم خواہ وہ عرب ہوں یا عجم۔ یوں فرق مراتب بالکل اٹھ گیا اور رعایا نے حاکم کے دین کو قبول کرنے میں سبقت کی۔ اس کے علاوہ جب حاکم اور محکوم طبقوں میں میل جول بڑھا تو عربی زبان بھی رائج ہوئی اور عربی دین بھی۔

اب اشاعت دین بہت تیزی سے ہونے لگی۔ عربوں نے مفتوحہ اقوام کو حلقۂ اسلام میں داخل کرنے کی کوشش نہیں کی تھی۔ اب تبلیغی کام ان کے ہاتھ میں نہیں رہا بلکہ نومسلم اور ان کی اولاد نے یہ کام شروع کیا۔ ان لوگوں کی روایات بالکل مختلف تھیں۔ یہ پہلے عیسائی رہ چکے

---

[1] ملاحظہ ہو: Goldzihers Studien über die Šu'ūbiyya in: Muhammedanische Studien I, 147 ff.

تے اور کلیسائی نگاہ رکھتے تھے۔ تاریخ شاہد ہے کہ آرامیوں کو دینی مسائل سے بے حد مناسبت تھی۔ ایرانی نسل کے افراد بھی ریاستی کلیسا کا تجربہ رکھتے تھے اور دین کو زندگی کے ہر شعبے میں دخل دیتے ہوئے دیکھ چکے تھے۔ جب کسریٰ کی مطلق العنان حکومت کا احیا ہوا تو اس کے ساتھ درباری علما بھی پیدا ہوئے حالانکہ باوجود اپنی دینی فوقیت کے دعوے کے یہ عنصر عربی طبعیت کے بالکل مخالف تھا۔[1] غیر مسلموں کا حلقۂ اسلام میں داخل ہونا اب حکومت وقت کے لئے اتنا ہی مفید تھا جتنا بنی امیہ کی عربی ریاست کے لئے مضر ثابت ہوا تھا۔ حکام کو ایک نئے طبقے کی مدد حاصل ہوئی جو پہلے نہیں حاصل تھی یعنی متکلمین اور فقہا یا بالفاظ دیگر علما کا طبقہ۔ جب یک گونہ معاشرتی مساوات پیدا ہو گئی تو ان لوگوں کو، جو دینی جذبے سے متاثر تھے طبعاً غیر معمولی کامیابی حاصل ہوئی۔ ایسی کامیابی جو عرب فاتحین کو اس لئے نہیں حاصل ہو سکی تھی کہ وہ غیر عرب اقوام کو اپنے حلقے میں داخل کرنا ہی نہیں چاہتے تھے۔ چنانچہ عہد بنی عباس میں ایک عالم دین کی عظمت کا مدار اس پر تھا کہ ہزاروں افراد نے اس کی تبلیغ و ارشاد سے دین اسلام قبول کیا۔[2] ان حالات کی بنا پر سمجھ میں آتا ہے کہ اس زمانے میں دین اسلام تیزی سے پھیلا ہوگا اور غالباً چوتھی صدی ہجری کے آخر تک دین اسلام کی مشرق میں تقریباً اتنی ہی اشاعت ہو گئی تھی جتنی آج کل ہے۔ گویا اس زمانے میں پھر اشاعت اسلام کا محرک جذبۂ دین ہو گیا جیسا کہ محمدؐ کے مکی عہد میں تھا لیکن درمیانی زمانے میں معاشی اور سیاسی عناصر اگر خالصتاً نہیں تو بڑی حد تک ضرور کارفرما تھے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسلام کی یک رنگ دینی تہذیب کے وجود کا واحد سبب یہی ہے کہ مشرق میں دین اسلام پھیل گیا۔ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ اگر ایسا خیال کیا جائے تو اس کے

---

[1] Goldziher, Islamisme et Parsisme (Reveu de l'histoire des religion, 43, 1901.)

[2] Arnold, The Preaching of Islam. p. 65.

یہ معنی ہوں گے کہ سبب کو نتیجہ قرار دیا جا رہا ہے۔ دین محمدی نے یک رنگ اسلامی تہذیب نہیں پیدا کی بلکہ عباسی سلطنت کی یک رنگ تہذیب نے جو بالکل دوسرے اسباب کا نتیجہ تھی ایسی حالت پیدا کی جس میں دین اسلام کی اشاعت ممکن ہوئی۔ واقعات کی رفتار پر عربی تہذیب کی عظمت کے افسانے کی وجہ سے پردہ پڑ گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ عہد خلافت کی تہذیب عربوں نے پیدا کی اور بعض لوگ تو ملوکی عمارات اور الحمرا کو بھی عربوں سے ہی منسوب کر دیتے ہیں۔ یہ صریح غلط فہمی ہے۔ یہ تاریخ کا لسانی نظریہ ہے اور اتنا ہی غلط ہے جتنا دینی نظریہ جس کی تردید کی جا چکی ہے۔ محض اس وجہ سے کہ خلفا کے عہد سے مشرق قریب میں عربی زبان رائج ہو گئی ہے اور ابتدائی زمانے میں ادبی زبان بھی عربی ہی تھی لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ تہذیب بھی عربی ہی ہے۔ جو کچھ کہا جا چکا ہے اس سے اندازہ ہوا ہوگا کہ ایسا ہونا طبعاً ناممکن تھا، واقعتاً یہ کہاں تک صحیح ہے ہم آگے بتائیں گے۔

خلفا کے تمدن میں کون سے خصوصی عربی عناصر پائے جاتے ہیں؟ کیا یہ ریاست کی ساخت میں پائے جاتے ہیں؟ ابتدائی عہد میں ایسا ضرور تھا لیکن ابھی کہا جا چکا ہے کہ عرب اپنے خصوصی نظام ریاست کو عرصے تک نہیں قائم رکھ سکے۔ کیا یہ عناصر سلطنت کے نظم و نسق میں نظر آتے ہیں؟ ہر وہ شخص جس نے قدیم نوشتوں کا مطالعہ کیا ہے اور عدم تعصبی سے عربی اور یونانی مآخذ کا مقابلہ کیا ہے یہ کہہ دے گا کہ "عربی" نظام حکومت خلفا کا کارنامہ نہیں ہے بلکہ بازنطینی اور ایرانی دفتریت کا رہین منت ہے۔ یہی کیفیت تہذیب و تمدن کے ہر شعبے کی ہے حتیٰ کہ دین عربی کے نظام اعتقادات میں بھی مسیحی کلیسا کے اعتقادی مباحث اور نوفلاطونی اور ہندی روحانیت کے اثرات نمایاں ہیں۔ علوم طبعی اور فلسفہ یونان سے آیا، فن تعمیر ایران اور بازنطین سے اور علم تاریخ ایران سے۔ یہ صحیح ہے کہ اسلامی سلطنت کے تمدن میں بعض عربی اثرات بہت نمایاں ہیں مثلاً شاعری میں یا فقہ کے بعض اجزا مثلاً قانون وراثت اور قانون ازدواج وغیرہ میں لیکن یہاں بھی بس یہی ہوا کہ حکمراں قوم کے قدیم رسوم اور قرآن کی تعلیمات کو جگہ دے دی گئی۔ رہے فقہی اجتہادات تو ان پر بالکل دوسرے اثرات نظر آتے ہیں۔ یہ حقیقت قابل لحاظ ہے کہ اصول فقہ کے مآخذ تو عربی ہیں لیکن اصول

موضوعہ اس تمدن سے حاصل کئے گئے ہیں جو عربوں سے پہلے موجود تھا۔ ایسی حالت میں اس سے زیادہ نہیں کہا جا سکتا کہ اسلامی تہذیب و تمدن پر عربی اثرات بھی پڑے ہیں۔ جو عناصر سراسر عربی سمجھے جاتے ہیں مثلاً ادب اور حدیث سے متعلق بے شمار تصانیف وہ بھی محض عربی نہیں ہیں بلکہ تمام مغربی ایشیا اس میں حصہ دار ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ عربی بھی ہے لیکن بیشتر تو وہ بھی غیر عربی ہے۔ ہمیں اس عربی اسلوب سے دھوکا ہوتا ہے جس کی بنا پر ہر قول اور ہر عمل کے کے لئے رسول کے اقوال اور اعمال سے سند پیش کی جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عربوں نے ایک ایسی تہذیب کو اختیار کر لیا جو اس زمانے میں موجود تھی۔ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ یہ تہذیب کیسے وجود میں آئی۔

سب سے اہم سبب جس سے یک رنگ اسلامی تہذیب و تمدن کا ظہور ممکن ہوا وہ یونانی رو ہے جو تاریخ عالم میں دوڑتی ہوئی نظر آتی ہے۔ ممکن ہے یہ دعویٰ عجیب و غریب معلوم ہو لیکن یہ واقعہ ہے کہ اگر سکندر اعظم نہ پیدا ہوا ہوتا تو اسلامی تہذیب بھی وجود میں نہ آتی۔ جب سے وسط ایشیا اور ہندوستان میں یونانی اثرات کا صحیح اندازہ ہوا اس وقت سے ہمیں اس کا بھی پتا چلا کہ دیادوشی[1] کے زمانے میں مغربی ایشیا میں مختلف تمدنوں میں کیسا خلط ملط واقع ہوا تھا۔ میں اس بحث میں تو پڑنا نہیں نہیں چاہتا کہ یہ نام نہاد 'قدیم مشرقی تہذیب' اس قدر عام تھی یا نہیں جتنی اسلامی تہذیب لیکن یہ ضرور ہے کہ دیادوشی کے زمانے کے بعد مغربی ایشیا کی تہذیب کی یک رنگی بہت زیادہ نمایاں نظر آتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ایک نئی تفریق اس وقت پیدا ہو گئی جب یہ علاقہ پہلے تو رومی اور پارسی سلطنتوں میں اور بعد کو بازنطینی اور ساسانی سلطنتوں میں تقسیم ہو گیا اور یہ بھی واقعہ ہے کہ رومی علاقے پر مغربیت کا اثر زیادہ تھا اور مشرق میں یونانی اثرات ایشیائی خصوصیات میں گم ہوتے جا رہے تھے لیکن تیسری صدی عیسوی سے بلکہ غالباً اس سے پہلے سے ہی رومی علاقے پر آہستہ آہستہ ایشیا

---

[1] Diadochi یونانی لفظ ہے جس کے معنی ہیں خلفا یا پیرو۔ ان سے وہ سردار اور ان کے ورثا مراد ہیں جنھوں نے سکندر اعظم کی موت کے بعد اس کی سلطنت آپس میں بانٹ لی تھی۔

خالص عربی عناصر کا ذکر تو پہلے آ ہی چکا ہے۔

با ایں ہمہ اگر ہم یہ سمجھیں کہ اسلامی تمدن عبارت ہے محض آرامی تمدن اور چند عربی عناصر سے تو یہ خیال بالکل غلط ہوگا اور ہمارے ذہن میں اسلامی تمدن کی بالکل مسخ شدہ صورت قائم ہوگی۔ یہ کیفیت ابتدائی زمانے میں ضرور تھی اور یہ بھی واقعہ ہے کہ اسلامی تمدن کی بنیاد آرامی تمدن پر ہے لیکن بنیاد سے زیادہ نہیں۔ اسلامی تمدن آرامی تمدن کی بہت زیادہ ترقی یافتہ صورت ہے لیکن اس کی ارتقا کا رجحان وہی رہا جو آرامی تمدن کا ساتویں صدی عیسوی تک تھا۔ یہ تو پہلے ہی کہا جا چکا ہے کہ محمدؐ سے قبل چند صدیوں سے مشرق ادنیٰ کا رجحان آہستہ آہستہ ایشیا کی طرف ہوتا جا رہا تھا۔ رائج الوقت تمدن کا مرکز ثقل اور اس کے مآخذ آہستہ آہستہ بحر روم سے ہٹ کر اندرون ایشیا کی طرف منتقل ہو رہے تھے۔ یہ رفتار مسلسل اسلامی عہد میں قائم رہی۔ اس کا سبب معلوم کرنا کچھ زیادہ مشکل نہیں۔ یہ سبب دین اسلام میں نہیں ملے گا بلکہ مغربی ایشیا کے سیاسی اتحاد میں یا بہ الفاظ دیگر تاریخ عالم کی اس حقیقت میں کہ مغربی ایشیا میں یک رنگ و یک آہنگ سلطنت قائم ہوگئی۔ اس سے پہلے بھی باوجودیکہ مشرق ادنیٰ دو سیاسی حصوں میں تقسیم تھا اور سیاسی رجحان زیادہ تر مغرب کی طرف تھا ایک اتحاد قائم ہو چکا تھا لیکن اب تو یک بیک یہ تمام علاقہ اور سلطنت ایران ایک واحد ریاست کے رشتے میں ساتھ ساتھ منسلک ہو گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مغرب کی قدیم تہذیب سے تعلق قطع ہو گیا اور ایشیائی اثرات کی راہ میں جو رکاوٹیں تھیں وہ سب کی سب ہٹ گئیں۔ تاریخی واقعات کے اس رجحان کا صحیح اندازہ اس زمانے میں نہ تو عربوں کو ہوا اور نہ آرامیوں کو اور بنی امیہ کے عہد میں دارالسلطنت سرحد کے قریب ہی رہا۔ دمشق کی فوقیت کچھ تو اتفاقی تھی اور کچھ عربی عنصر کے غلبے کی وجہ سے لیکن اس زمانے میں بھی عراق کی معاشی اور تمدنی اہمیت دن بدن واضح ہوتی جاتی تھی۔ دارالسلطنت کا بغداد کو منتقل ہو جانا اس بات کا بین ثبوت ہے کہ ارتقا کا جو خاکہ کھینچا گیا ہے وہ لازمی تھا۔ اس زمانے سے خلافت سلطنت کسریٰ کے سلسلے کی ایک کڑی ہو گئی جس کا سیاسی حلقہ وسیع تر تھا۔ چنانچہ طبعاً اس سلطنت کے تمدن میں ایرانی اثر زیادہ نمایاں ہوا اور جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا وسط ایشیا، ترکستان اور چین کا اثر بھی اس پر

پڑا۔ یہ تمدن نہ عربی تھا نہ خالص ایرانی اور نہ خالص آرامی بلکہ ایک ایسا مخلوط یک رنگ تمدن تھا جس کی بنیاد ایک متحدہ ریاست پر تھی۔ چونکہ یہ ریاست اسلامی تھی اس لئے اس تمدن کو بھی اسلامی کہنا صحیح ہے۔

ابھی ضرورت ہے کہ سلطنت کے اتحاد کا جو اثر تہذیب و تمدن پر پڑا اس کو اور واضح کیا جائے۔ اس سے قبل میں نے اکثر لکھا ہے کہ عربوں کی حالت بہت کم بدلتی ہے لیکن اس موقع پر اتنے ہی زور کے ساتھ یہ کہنے کی ضرورت ہے کہ باوجودیکہ مقامی آزادی حاصل تھی محض اتحاد حکومت کی وجہ سے مختلف عناصر میں بہت تیزی سے خلط ملط واقع ہوتا رہا۔ سب سے پہلے یہ کیفیت معاشی زندگی میں نمایاں ہوئی۔ اگرچہ محاصل درآمد و برآمد کی سرحدیں قایم رہیں لیکن تجارت کو۔ جو تمدنی اثر کے پھیلانے کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ بہت وسیع علاقے میں پھیلنے کا موقع ملا اور وہ مقامات جو تجارت کی آخری حد سمجھے جاتے تھے اب مال کو آگے روانہ کرنے کی منڈی بن گئے۔ جو اثر تجارت کا پڑا وہی اس وقت جب ایک طرح کا سرمایہ داری نظام قایم ہو گیا ان معاملات کا پڑا جو بڑے بڑے سرمایہ دار سٹے یا لین دین کی صورت میں کرتے تھے۔ یہ اثرات خلافت کے عروج کے زمانے میں سلطنت کے ہر گوشے تک پہنچے۔ پھر سب سے بڑھ کر خود حکومت نے جب مقامی عہدہ داروں کے نظام کو وسیع کر کے تمام سلطنت میں پھیلا دیا تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک حصہ سلطنت کے تمدنی اثرات دوسرے حصے پر جلد از جلد اور زیادہ زیادہ پڑنے لگے اور اس سے جو کیفیت پیدا ہوئی اس کا تصور بھی سلطنت عباسیہ کے قیام سے پہلے نہیں ہو سکتا تھا۔ میرا قصد تھا کہ اس ارتقا کو ذرا تفصیل سے بیان کرتا لیکن ارنسٹ ہرسفیلڈ[۱] کے مضمون کے بعد اس کی ضرورت نہیں رہی۔ میں اس مضمون کے نتائج سے بہ تمام و کمال متفق ہوں۔ ہرسفیلڈ نے اسلامی فنون لطیفہ کی مثال لے کر یہ بہت خوبی سے دکھایا ہے کہ یک رنگ اسلامی تہذیب کی تعمیر میں معاشی اسباب کا کتنا بڑا حصہ ہے۔

---

[۱] ملاحظہ ہو رسالہ Der Islam ج ا ص ۰ ۶ الخ۔

بالکل یہی کیفیت ذہنی زندگی کی بھی تھی لیکن یہاں مبادلہ خیالات اس وقت شروع ہوا جب معاشی اور سیاسی عناصر اپنا کام کر چکے تھے۔ اس وقت ایک ایسا ایک رنگ دین پیدا ہوا جو سلطنت کی آبادی کے مختلف اور آزاد عناصر میں ایک مضبوط رشتہ اتحاد ثابت ہوا۔ پرانی مذہبی دیواریں بھی اسی طرح مسمار ہوگئیں جس طرح سیاسی دیواریں۔ اب کہ دین اسلام میں مذکورہ بالا طریقے پر زور پیدا ہو گیا تھا اور اس نے قدیم ادیان کے ذہنی ترکے پر قبضہ کر لیا تھا طلب حدیث شروع ہوئی اور اس نے ایسا ذہنی اتحاد پیدا کیا جس پر اسلامی رنگ غالب تھا۔ اب بحر محیط سے لے کر چین تک ایک ہی قسم کے علوم دین کی اشاعت شروع ہوئی اور ارسطو کی تصنیفات اور دوسری علمی فتوحات کو علمائے اسلام نے اپنا جامہ پہنا کر سلطنت کے گوشے گوشے میں پہنچا دیا بلکہ سلطنت کے حدود سے باہر لاپ نار (Lop Nor) اور خلیج شاد (Lake Chad) تک یہ علوم پہنچ کر رہے۔

ایک سلطنت کے قیام کا بہت ہی اہم نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ممالک بھی جن تک آرامی تہذیب و تمدن نہیں پہنچا تھا مثلاً ایران، مصر اور افریقہ، اس جدید اتحاد میں شریک ہو سکے۔ یہ صحیح ہے کہ یہ ممالک مرکزی سلطنت سے بہت جلد الگ ہو گئے لیکن اتحاد کا مطمح نظر قائم رہا اور ان حصوں میں بھی باہمی رشتہ قائم رہا جو ایک بین قومی خصوصیت کے مالک تھے مثلاً اندلس اور ایران۔ اس طرح آرامی تمدن کی چھوٹی سی جھیل میں ہر طرف سے معاون دریاؤں کے آ آ کر گرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی تمدن کا بحر زخار موجیں مارنے لگا۔ اب دین کا غلبہ شروع ہوا اور وہ ارتقائی منازل طے کر کے اس جدید 'کل' کا غالب عنصر بن گیا۔ یہاں اس بیان کے اعادے کی ضرورت ہے جو اشاعت دین اسلام سے متعلق پہلے دیا جا چکا ہے۔ مولویانہ رجحان کے پیدا ہونے کا واحد سبب محمدؐ کی تعلیم نہیں ہے بلکہ وہ قدیم رجحانات کا نتیجہ ہے جس میں مسیحی کلیسائیت اور ایرانی ریاستی کلیسا کو خاص طور پر دخل ہے۔ عباسی 'خلافت' کی فتح اموی 'ملک' پر صرف یہی معنی نہیں رکھتی کہ محمدؐ کی دینی تعلیمات کو شرفائے مکہ کے دنیاوی رجحانات پر فتح حاصل ہوئی بلکہ وہ بڑی حد تک ایرانی اور مسیحی ریاستی کلیسا اور مشرق قدیم کے شدید دینی نقطۂ نظر کی فتح ہے خالص دنیاوی عربی قومی ریاست پر۔ اسلام کا نام تو قائم

رہا لیکن اس کی کیفیت بالکل بدل گئی۔

اب جا کر کہیں اسلام ایک دین، ایک سیاسی مطمح نظر اور ایک تمدن کا مجموعہ بنا اور عالمی تبلیغ کی صلاحیت اس میں پیدا ہوئی اگرچہ بعد کو بعض مقامی اثرات سے مختلف فرقے پیدا ہوگئے مثلاً ایران میں فرقۂ شیعہ، اگرچہ خوارج بھی موجود تھے اور صوفیوں کے سلسلے بھی، اگرچہ چین کے دور افتادہ علاقے میں اسلام قومی تمدن پر غالب نہ آسکا مگر اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ایک عظیم الشان اسلامی وحدت قائم رہی۔ یہ وحدت یورپ کے بڑھتے ہوئے اقتدار کے مقابلے میں بہت زیادہ نمایاں طور پر ظاہر ہوئی۔ اس کا اظہار لفظ 'شریعت' سے ہوتا ہے جسے زندگی کے ہر شعبے میں دخل ہے۔

یہ حقیقت بہت زیادہ قابل لحاظ ہے کہ دین جس کی اشاعت میں مذکورہ بالا مختلف عناصر نے مدد کی اس وقت بھی قایم رہا بلکہ بڑھتا ہی رہا جب خود ان عناصر میں ضعف آگیا ایک ریاست کی جگہ ایک ریاست کے مطمح نظر نے لے لی۔ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ مطمح نظر خلفاء راشدین کے عہد زریں کی صورت حال پر مبنی ہے لیکن میری رائے میں یہ صحیح نہیں۔ اس کا خاکہ اموی اور عباسی عروج کے زمانے سے لے کر خلفاء راشدین کے عہد کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔ اس قسم کے بیشتر نظریے بنی امیہ کی مخالفت میں پیدا ہوئے اور بنی عباس کے عہد میں جو خود کو خلفاء راشدین کا جانشین کہتے تھے ان نظریوں نے اعتقادات کی صورت اختیار کرلی۔ واحد ریاست کے تخیل نے اس زمانے میں بھی جب خلافت برائے نام رہ گئی تھی سلاطین کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ بے بس خلیفہ سے پروانۂ حکومت حاصل کریں۔ ابتدائی زمانے میں دین ریاست کا خادم تھا۔ عہد عباسی میں سیاسی طاقت حاصل کرنے کے لئے ریاست کو وہی حیثیت دے دی گئی اور بعد کے سلاطین کو یہ حیثیت تسلیم کرنی پڑی۔ اس خیال کی اہمیت آہستہ آہستہ کم ہوتی جارہی ہے لیکن اب بھی مسلم حکمراں خلیفہ بننے کے خواہاں نظر آتے ہیں۔

سیاسی مطمح نظر سے زیادہ اہم زندگی اور تہذیب کا وہ نصب العین ہے جو شریعت اسلامی نے

پیش کیا ہے۔ یہ دین سے سراسر وابستہ ہے۔ اس میں عہد عروج کے عمل کو نظری نظام کی شکل دے دی گئی ہے۔ یہ عمل اس زمانے کے معاشرتی ماحول کے لئے نہایت درجہ موزوں اور مناسب تھا لیکن جب آخری زمانے میں اسلام بغیر سیاسی طاقت کے محض دین اور تمدن کی شکل میں حدود خلافت سے باہر نکلا اور زیادہ تر تاجروں کے ذریعہ دوسرے ممالک میں پہنچا تو ان ممالک کے عمل اور شریعت اسلامی میں کم وبیش وہی نسبت باقی رہی جو اُس عہد کی قابل افسوس سیاسی حالت اور سیاسی مطمح نظر میں تھی اِس طرح 'شریعت' اور 'عادت' کا وہ اختلاف نمایاں ہوا جو ان ممالک میں نظر آتا ہے[1]۔ اس سرزمین میں بھی جہاں 'شریعت' نے نشو و نما پائی اس کی حیثیت عمل سے زیادہ مطمح نظر کی ہی تھی اور دوسرے ممالک میں تو یہ سراسر مطمح نظر ہی رہی۔ شریعت کے خالص دینی ارکان پر تو ضرور عمل ہوا اور یہی وجہ ہے کہ آج کل اسلام کا دینی پہلو ہی اہم اور موثر پہلو ہے اور مختلف ممالک کے مسلمانوں میں جو رشتہ قائم ہے وہ محض اعتقادات اور واحد نصب العین کا رشتہ ہے۔ پس ماندہ ممالک میں آج کل بھی اسلام کی اشاعت تیزی سے ہو رہی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اسلام بیک وقت ایک دین اور ایک تمدن پیش کرتا ہے اور ریاست کے قیام کی صلاحیت بھی پیدا کرتا ہے۔ رشتۂ اتحاد دین ہے جس پر ابھی تھوڑے عرصے سے قومیت اور نئی روشنی کا اثر پڑنا شروع ہوا ہے۔

اسلام کے ارتقا کو سمجھنا اس قدر آسان نہیں ہے جتنا لوگ سمجھتے ہیں۔ جو لوگ اسلام کو 'عربی تہذیب' کے تصور کی مدد سے سمجھنا چاہتے ہیں وہ ابھی اس عقدے کے صحیح حل سے بہت دور ہیں رہے وہ لوگ جو قرآن اور سیرت محمدی کو موجودہ اسلام کے سمجھنے کے لئے کافی سمجھتے ہیں تو ان کا بس خدا ہی حافظ ہے۔ چونکہ اس قسم کے خیالات آج کل بھی عام طور پر پھیلے ہوئے ہیں اس لئے غالباً میری یہ کوشش بے سود نہ سمجھی جائے گی جو میں نے ارتقاء اسلام کا ایک ابتدائی خاکہ کھینچنے میں صرف کی ہے۔ ممکن ہے اس میں بہت سے نتائج محل بحث ہوں اور بعض چیزیں محض موضوعی

---

[1] ملاحظہ ہوں سنوک ہرگرونیے (Snouck Hurgronje) کی متعدد تصانیف۔

ہوں لیکن اہم حصوں کی بنیاد تفصیلی مطالعے اور غور وفکر پر ہے۔ امید ہے کہ میرے بعد آنے والے محقق اس خاکے کے نقائص کو دور کریں گے اور اگر یہ صحیح ثابت ہوا تو اس میں تفصیلات کا اضافہ کریں گے۔

[پروفیسر بیکر مرحوم جن کا انتقال گذشتہ سال ہوا اس زمانے کے مستشرقین میں بہت نمایاں حیثیت رکھتے تھے۔ تاریخ اسلام میں ان کو بہت زیادہ شغف تھا۔ اس کے مسائل کو حل کرنے اور اشکالات کو رفع کرنے میں ہی انھوں نے اپنی تمام عمر صرف کی۔ جنگ عظیم کے بعد جب جرمنی کی تشکیل نو ہوئی تو وہ اس ملک کے سب سے بڑے صوبے پروشیا کے وزیر تعلیم مقرر ہوئے تھے اور تقریباً دس سال تک اس عہدے پر متمکن رہے۔ ۲۹ء میں جب وزارت سے مستعفی ہوئے تو جامعہ برلن میں تاریخ اسلام کے استاد کی حیثیت سے درس دینا شروع کیا لیکن عمر نے وفا نہ کی اور تقریباً ۵۵ سال کے سن میں انتقال کر گئے۔ ۱۹۲۳ء میں ان کے مضامین کا ایک مجموعہ Islam studien کے نام سے شائع ہوا تھا۔ اس جلد میں بیشتر مضامین اسلام کی تمدنی اور دینی تاریخ سے متعلق ہیں۔ اس پر جو مقدمہ انھوں نے لکھا تھا وہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔ یہ مضمون اسی مقدمے کے ایک حصے کا ترجمہ ہے۔ باقی تین حصوں کے ترجمے کا بھی ارادہ ہے جو آئندہ پرچوں میں شائع ہوں گے۔ Islam studien کی دوسری جلد بھی شائع ہوگئی ہے۔ دوسری جلد کے شائع ہونے کے بعد ہی مصنف کا انتقال ہوگیا اور اس کی مقبولیت کو وہ اپنی آنکھوں سے نہ دیکھ سکے۔

اس مضمون میں تمدن اسلام کی ارتقا کا جو خاکہ انھوں نے کھینچا ہے اس میں انھوں نے ایک نئی طرح ڈالی ہے۔ مجھ کو ان سے ذاتی طور پر نیاز حاصل تھا اور مجھے یقین ہے کہ تعصب ان میں نام کو نہ تھا۔ وہ بے تعصبی اور ایمانداری سے اسلام اور تمدن اسلام کا مطالعہ کرتے تھے اور بہت غور وفکر کے بعد کچھ لکھتے تھے۔ اس مضمون کے ترجمے کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستان

کے مسلم مفکرین کو ایک ممتاز مستشرق کے خیالات سے آگاہی ہو۔ بسا اوقات اپنی چیز کو دوسروں کی نگاہوں سے دیکھنا بہت مفید ہوتا ہے۔ ع۔ ع]

عالم برزخ ازروئے قرآن کریم

ماہ نومبر کے رسالہ جامعہ میں سیرۃ النبی پر تنقید کرتے ہوئے عالم برزخ کے متعلق میں نے جو کچھ لکھا تھا اس کی بابت یہ بھی ظاہر کر دیا تھا کہ اس کی مزید تفصیل میری جدید تالیف "تعلیمات قرآن" میں ملے گی۔ مگر بعض احباب نے اس انتظار کو گوارا کرنا پسند نہ کیا اور اصرار کیا کہ "مزید تفصیل" رسالہ جامعہ میں شائع کر دی جائے۔ اس لئے بپاس خاطر احباب کتاب مذکور کے مسودہ سے یہ مضمون کسی قدر تشریح کے اضافہ کے ساتھ رسالہ جامعہ میں درج کیا جاتا ہے۔

(ا ۔ ج)

برزخ غالباً فارسی لفظ پردہ سے معرب کیا گیا ہے جس کے معنی آڑ کے ہیں۔

بینہما برزخ لا یبغیان ۲۰/۵۵	دونوں سمندروں (میٹھے اور کھاری) کے درمیان ایک آڑ ہے جس سے وہ دونوں آگے نہیں بڑھ سکتے۔
وہو الذی مرج البحرین ہذا عذب فرات وہذا ملح اجاج وجعل بینہما برزخاً وحجراً محجورا ۵۳/۲۵	اور وہی ہے جس نے دونوں سمندروں کو ملا دیا۔ یہ شیریں ہے خوشگوار اور یہ شور ہے تلخ اور ان دونوں کے درمیان آڑ رکھ دی اور رکاوٹ کے لئے اوٹ۔

مُردوں کے لئے برزخ موت سے حشر تک ہے۔ اس درمیان میں وہ اپنے رب کی حضوری سے آڑ میں رکھے جاتے ہیں۔

ومن ورائہم برزخ الی یوم یبعثون ۱۰۰/۲۳	اور ان (مرنے والوں) کے آگے آڑ ہے اس دن تک کہ (جس دن) وہ اٹھائے جائیں۔

یہ عالم برزخ قرآن کے نزدیک مطلق عالم ممات ہے جس میں کسی قسم کی حیات کا شائبہ نہیں ہے۔

چنانچہ انبیاء اور اولیاء جن کو مشرکین پوجتے ہیں اور ان کو اللہ کے یہاں اپنا سفارشی سمجھتے ہیں ان کی

نسبت قرآن میں ہے۔

والذین یدعون من دون اللہ لایخلقون شیئا وہم یخلقون اموات غیر احیاء وما یشعرون ایان یبعثون ۲۱/۱۴

اور جن کو وہ اللہ کے ماسوا پکارتے ہیں وہ کوئی چیز پیدا نہیں کرتے بلکہ خود پیدا کئے جاتے ہیں۔ وہ مردہ ہیں زندہ نہیں ہیں اور (اتنی بھی) خبر نہیں رکھتے کہ کب اٹھائے جائیں گے۔

یعنی پہلی چیز جس کی ان کو خبر ہونی چاہئے وہ یہ ہوسکتی تھی کہ ہم قبر سے کب نکالے جائیں گے مگر اس سے بھی بے خبر ہیں۔ پھر اور کسی چیز کی ان کو کیا خبر ہوسکتی ہے۔

مردے سنتے بھی نہیں ہیں۔

والذین تدعون من دونہ مایملکون من قطمیر ان تدعوہم لایسمعوا دعائکم ولوسمعوا مااستجابوا لکم ویوم القیامۃ یکفرون بشرککم ۱۴/۳۵

اللہ کے سوا جن کو تم پکارتے ہو وہ کھجور کی گٹھلی کے چھلکے کے بھی مالک نہیں ہیں۔ اگر تم ان کو پکاروگے تو وہ تمہاری پکار نہیں سنیں گے اور جو سنتے بھی تو جواب نہ دیتے اور قیامت کے دن تمہارے شرک کا انکار کردیں گے۔

اس انکار کی کیفیت جابجا قرآن میں بیان کردی گئی ہے مثلاً

واذا رای الذین اشرکوا شرکاءہم قالوا ربنا ہٰؤلاء شرکاؤنا الذین کنا ندعوا من دونک فالقوا الیہم القول انکم لکاذبون ۸۶/۱۴

اور جب مشرکین (قیامت میں) اپنے شرکاء کو دیکھیں گے تو کہیں گے کہ اے ہمارے پروردگار یہی وہ شرکاء ہیں جن کو ہم تیرے سوا پکارتے تھے۔ وہ ان کو جواب دیں گے کہ تم بالکل جھوٹے ہو۔

دوسری جگہ ہے:۔

وقال شرکاؤہم ماکنتم ایانا تعبدون فکفیٰ باللہ شہیداً بیننا وبینکم ان کنا عن عبادتکم لغافلین ۲۹/۱۰

اور ان کے شرکاء کہیں گے کہ تم ہم کو نہیں پوجتے تھے۔ ہمارے اور تمہارے درمیان اللہ شہادت کے لئے کافی ہے۔ (اگر تم پوجتے بھی رہے ہوگے) تو حقیقت یہ ہے کہ ہم تمہاری پرستش سے بالکل بے خبر تھے۔

انما یستجیب الذین یسمعون والموتیٰ یبعثہم اللہ ثم الیہ یرجعون ۳۶/۶

جواب تو وہی دیا کرتے ہیں جو سنتے ہیں اور مردے (جو ہیں) اللہ ان کو (قیامت کے دن) اٹھائے گا اور اسی کی طرف وہ لوٹائے جائیں گے۔

انک لا تسمع الموتیٰ ۸۰/۲۷

تو مردوں کو نہیں سنا سکتا۔

وما انت بمسمع من فی القبور ۲۲/۳۵

اور تو ان کو نہیں سنا سکتا جو قبروں میں ہیں۔

مردے بے خبر ہیں اور غافل۔

ومن اضل ممن یدعو من دون اللہ من لا یستجیب لہ الیٰ یوم القیامۃ وہم عن دعائہم غافلون۔ واذا حشر الناس کانوا لہم اعداءً وکانوا بعبادتہم کافرین ۶/۴۶

اور اس سے زیادہ گمراہ کون ہے جو اللہ کے سوا ان لوگوں کو پکارتا ہے جو قیامت کے دن تک بھی اس کو جواب نہیں دینے کے۔ اور وہ ان کی پکار سے بے خبر ہیں۔ اور جب لوگ اٹھائے جائیں گے تو وہ ان کے دشمن بن جائیں گے اور ان کی پرستش کا انکار کر دیں گے۔

عدم علم:-

ویعبدون من دون اللہ ما لا یضرہم ولا ینفعہم ویقولون ہولاء شفعاؤنا عند اللہ قل اتنبئون اللہ بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض ۱۸/۱۰

اور وہ اللہ کے سوا ان کی پرستش کرتے ہیں جو نہ ان کو ضرر پہنچا سکتے ہیں نہ نفع اور کہتے ہیں کہ یہ لوگ اللہ کے یہاں ہمارے سفارشی ہیں۔ کہہ دے کہ کیا تم اللہ کو ان لوگوں کے ذریعہ سے خبر پہنچاتے ہو جن کو آسمان اور زمین کی کسی شے کا علم نہیں۔

یہاں اس غلطی کا اظہار کر دینا ضروری ہے جو قرآن کے عام مفسرین اور مترجمین نے اس آیت کے متعلق کی ہے یعنی یہ کہ انھوں نے بجائے معبودان غیر اللہ کے لاعلمی کی نسبت خود اللہ کی طرف کی ہے اور ذرا نہیں شرمائے ہیں۔ چنانچہ اردو کے بہترین اور مستند مترجم شاہ عبد القادر صاحب اپنے ترجمۂ قرآن میں لکھتے ہیں:-

"اور پوجتے ہیں اللہ سے نیچے جو چیز نہ برا کرے ان کا اور نہ بھلا اور کہتے ہیں کہ یہ ہمارے سفارشی ہیں اللہ کے پاس۔ تو کہہ کہ تم اللہ کو جتاتے ہو جو اس کو معلوم نہیں کہیں آسمانوں میں نہ زمین میں۔"

حالانکہ قرآن نے تصریح کر دی ہے کہ جن چیزوں کو وہ پوجتے ہیں ان کو اللہ جانتا ہے۔

ان اللہ یعلم مایدعون من دونہ من شیٔ ۲۹/۴۲	اللہ کے سوا جس شے کو بھی وہ پکارتے ہیں اللہ اس کو جانتا ہے۔

الغرض قرآن کے نزدیک مردے بجز شہداء کے جن کا ذکر آگے آئے گا برزخ میں ہیں۔ وہ نہ جانتے ہیں نہ سنتے ہیں نہ دیکھتے ہیں نہ خبر رکھتے ہیں اور ان کے اوپر زمانہ بھی نہیں گزرتا یعنی جو مرا وہ قیامت کے دن جب اٹھایا جائے گا تو اپنے خیال میں اسی ساعت اور اسی لمحہ میں ہوگا جس میں اس کی جان نکلی تھی۔ چنانچہ کافر کہیں گے۔

یاویلنا من بعثنا من مرقدنا ۵۲/۳۶	ہائے ہماری شامت کس نے ہم کو ہماری خواب گاہ سے اٹھا دیا۔

گویا حشر کے وقت وہ اپنے آپ کو اپنی خواب گاہ ہی میں سمجھ رہا ہے جہاں مرض الموت میں موت کی نیند سویا تھا۔

ویوم یحشرہم کان لم یلبثوا الا ساعۃ من النہار یتعارفون بینہم ۴۵/۱۰	اور جس دن اللہ ان کو اٹھائے گا (وہ خیال کریں گے) کہ گویا وہ دن کی صرف ایک گھڑی رہے ہیں اور آپس میں ایک دوسرے کو پہچانتے ہوں گے۔
کانہم یوم یرون مایوعدون لم یلبثوا الا ساعۃ من النہار ۳۵/۴۶	جس دن وہ اس (حشر) کو دیکھیں گے جس کا ان سے وعدہ کیا جاتا ہے وہ (خیال کریں گے) کہ بس دن کی ایک گھڑی رہے ہیں۔

مجرم بھی یہی کہیں گے اور قسم کھا کر کہیں گے۔

ویوم تقوم الساعۃ یقسم المجرمون مالبثوا غیر ساعۃ کذالک کانوا یؤفکون وقال الذین اوتوا العلم والایمان لقد لبثتم فی کتاب اللہ الیٰ یوم البعث۔ فہذا یوم البعث ولکنکم کنتم لاتعلمون ۵۶/۳۰

اور جس دن قیامت قائم ہوگی مجرم قسم کھائیں گے کہ وہ ایک گھڑی سے زیادہ نہیں رہے۔ اسی طرح وہ بھٹکائے جاتے تھے اور جن کو علم اور ایمان دیا گیا ہے وہ کہیں گے کہ تم اللہ کے نوشتہ میں حشر تک رہے۔ سو یہ حشر کا دن ہے مگر تم اس کو جانتے نہ تھے۔

یہاں پر ایک بات سمجھ لینی ضروری ہے۔ وہ یہ کہ قرآن کریم میں دو لفظ مستعمل ہوئے ہیں۔
(۱) "لبث فی کتاب اللہ" جو مذکورہ بالا آیت میں ہے۔ اس سے مراد قیام برزخ کی مدت ہے۔

قال فما بال القرون الاولیٰ۔ قال علمہا عند ربی فی کتاب ۵۲/۲۰

فرعون نے پوچھا کہ اگلی نسلوں کا کیا حال ہے۔ موسیٰ نے جواب دیا کہ ان کا علم میرے رب کے پاس کتاب میں ہے۔

اسی مدت کی بابت لوگ دن کی ایک گھڑی کا گمان کریں گے لیکن یہ گمان بھی محض تبدیلی حالت کی وجہ سے ہوگا ورنہ حقیقت میں وہ ایک گھڑی بلکہ ایک لمحہ بھی نہیں رہے کیونکہ جب احساس نہیں تو زمانہ کیسا۔

(۲) "لبث فی الارض" جس سے مراد روئے زمین پر رہنے یعنی دنیاوی زندگی کی مدت ہے۔ اس کا بھی سوال ہوگا جس کے جواب میں کوئی دس دن کہے گا کوئی ایک دن۔ کوئی اس سے بھی کم۔

قال کم لبثتم فی الارض عدد سنین۔ قالوا لبثنا یوماً اوبعض یوم فاسئل العادین ۱۱۳/۲۳

اللہ پوچھے گا کہ زمین میں تم کتنے سال رہے؟ وہ کہیں گے کہ ایک دن یا اس سے بھی کم۔ یہ سوال ان لوگوں سے کر جو شمار رکھتے تھے۔

یتخافتون بینہم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما یقولون اذ یقول امثلہم طریقۃ ان لبثتم الا یوما ۱۰۵/۲۰

مجرمین آپس میں چپکے چپکے کہیں گے کہ تم نہیں رہے مگر دس روز۔ ہم جانتے ہیں جو کچھ وہ کہیں گے جبکہ ان میں سے جو سب سے زیادہ رہ براہ ہوگا وہ کہے گا کہ تم تو صرف ایک دن رہے۔

عالم برزخ کے غیر زمانی ہونے کا علاوہ تصریحات بالا کے ایک بڑا ثبوت یہ بھی ہے کہ لوگ اس کو تو گھڑی بھر گمان کریں گے اور دنیاوی زندگی کی مدت کو جو اس کے مقابلہ میں کہیں قصیر اور حقیر ہے دنوں سے شمار کریں گے۔

قرآن کی روسے زندگی اور موت دو ہی دو ہیں۔

قالوا ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین $\frac{11}{24}$	وہ کہیں گے کہ اے ہمارے رب تو نے ہم کو دو بار موت دی اور دو بار زندہ کیا۔
کنتم امواتاً فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم $\frac{28}{2}$	تم مردہ تھے اللہ نے تم کو زندہ کیا۔ پھر وہ تم کو موت دے گا اور پھر زندہ کرے گا۔

دنیاوی زندگی سے پہلے کی حالت موت سے تعبیر کی گئی ہے۔ اس کے بعد یہ زندگی ملی۔ پھر اس کے بعد موت آئے گی۔ پھر اس کے بعد دوسری زندگی ملے گی جس کے لئے موت نہیں ہے یہ دوسری زندگی کس دن ملے گی؟

یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب کما بدأنا اول خلق نعیدہ $\frac{103}{21}$	جس دن ہم آسمان کو خط کے طومار کی طرح لپیٹیں گے (اس دن) جیسے کہ ہم نے پہلی بار پیدا کیا تھا اسی طرح دوبارہ پیدا کریں گے۔
ثم انکم بعد ذالک لمیتون۔ ثم انکم یوم القیامۃ تبعثون $\frac{16}{23}$	پھر تم اس کے بعد مرنے والے ہو۔ پھر بے شک تم قیامت کے دن اٹھائے جاؤ گے۔
فسیقولون من یعیدنا قل الذی فطرکم اول مرۃ فسینغضون الیک رؤسھم ویقولون متی ھو۔ قل عسیٰ ان یکون قریبا۔ یوم یدعوکم فتستجیبون بحمدہ وتظنون ان لبثتم الا قلیلا۔ $\frac{52}{17}$	پھر وہ کہنے لگیں گے کہ کون ہم کو دوبارہ پیدا کرے گا؟ کہہ دے کہ وہی جس نے تم کو پہلی بار پیدا کیا ہے۔ پھر وہ تیری طرف اپنے سر ہلانے لگیں گے اور کہیں گے کہ وہ کب؟ کہہ دے کہ یہ شاید قریب ہی ہو یعنی جس دن کہ وہ تم کو پکارے گا اور تم اس کی حمد کرتے ہوئے جواب دو گے اور

| خیال کرو گے کہ ہم نہیں رہے مگر بہت تھوڑی دیر۔

وہ دن جس میں لوگ خیال کریں گے کہ بہت تھوڑی دیر رہے حشر کا دن ہے جیسا کہ اوپر تصریحات گزر چکی ہیں کہ گمان کریں گے کہ صرف ایک گھڑی رہے۔ اس لئے قرآن کی تعلیمات اس امر میں بالکل واضح ہیں کہ اس دنیاوی زندگی کے بعد دوسری زندگی جو ملے گی وہ حشر کے دن ملے گی نہ کہ قبر میں۔

اب رہا بقائے روح بعد از موت کا سوال تو روح کے متعلق قرآن نے تصریح کر دی ہے کہ وہ عالم امر سے ہے جس کا تم کو بہت کم علم دیا گیا ہے۔

ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی وما اوتیتم من العلم الا قلیلا۔ ۸۵/۱۷ | اور لوگ تجھ سے روح کی بابت سوال کرتے ہیں۔ کہہ دے کہ روح میرے پروردگار کے "امر" میں سے ہے اور تم کو علم نہیں دیا گیا ہے مگر بہت کم۔

بقائے روح بعد از موت مندرجہ ذیل آیت سے ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

اللہ یتوفی الانفس حین موتہا والتی لم تمت فی منامہا فیمسک التی قضی علیہا الموت ویرسل الاخری الی اجل مسمی ۴۲/۳۹ | اللہ جانوں کو ان کی موت کے وقت قبض کر لیتا ہے اور جو مری نہیں ہیں ان کو ان کی نیند کے وقت۔ پس جن کے بارے میں موت کا فیصلہ کر دیا ہے اس کو روک لیتا ہے اور دوسری کو ایک مدت معینہ کے لئے چھوڑ دیتا ہے۔

استدلال کی صورت یہ ہے کہ جس کی موت کا فیصلہ ہو چکا ہے اس کی جان کو اللہ روک لیتا ہے۔ مگر نفس کے متعدد معانی قرآن میں مستعمل ہوئے ہیں۔ اس لئے اس آیت میں نفس کو جان کے معنی میں متعین کر دینا آسان نہیں ہے بلکہ قرآن سے اس کے خلاف ثبوت ملتا ہے یعنی "الانفس" کے معنی اشخاص کے نکلتے ہیں۔ چنانچہ دوسری آیت میں ہے۔

وہو الذی یتوفکم باللیل ۶۰/۶ | اور وہی ہے جو تم کو رات کو وفات دیدیتا ہے۔

قرآن میں جس بات کی تصریح ہے وہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد مردوں کا علم اللہ کے نوشتہ میں ہے۔ نیکوں کا اندراج علیین میں ہوتا ہے اور بدوں کا سجین میں۔

مرتین ثم لایتوبون ۱۲۵/۹ | ڈالے جاتے ہیں پھر بھی باز نہیں آتے۔

جب اللہ ہر سال ان کو ایک دو بار فتنہ میں ڈالتا ہے تو کیا زندگی میں دو بار عذاب نہیں دیگا؟ پھر یہ کیسے ثابت ہوا کہ دوسرا عذاب قبر میں ہوگا۔

دوسری دلیل امام موصوف کی یہ آیت ہے:۔

وحاق بآل فرعون سوء العذاب ۔ النار یعرضون علیہا غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعۃ ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ۴۶/۴۰ | آل فرعون کو برے عذاب آگ نے گھیر لیا جس پر وہ صبح اور شام پیش کئے جائیں گے یعنی قیامت کے دن حکم دیا جائے گا کہ آل فرعون کو سخت ترین عذاب میں داخل کرو۔

اس آیت میں "یعرضون" کے معنی حال کے سمجھے ہیں یعنی آل فرعون صبح اور شام آگ پر پیش کئے جاتے ہیں اور قیامت کا دن جب آئے گا تو وہ سخت ترین عذاب میں داخل کئے جائیں گے چونکہ مضارع کا صیغہ حال و استقبال دونوں کی گنجائش رکھتا ہے۔ اس لئے اب ہم کو اس بات کا ثبوت دینا ہے کہ یہ آگ پر پیشی زمانہ حال میں نہیں ہے بلکہ قیامت کے دن ہوگی۔

قرآن میں سورہ احقاف میں یہ تصریح کر دی گئی ہے کہ آگ پر کفار کی پیشی دوسری زندگی یعنی قیامت میں ہوگی۔

ویوم یعرض الذین کفروا علی النار اذھبتم طیبٰتکم فی حیاتکم الدنیا واستمتعتم بہا ۲۰/۴۶ | اور جس دن کہ کفار آگ پر پیش کئے جائیں گے (ان سے کہا جائے گا) کہ تم اپنی لذتیں اپنی دنیاوی زندگی میں لے چکے اور ان سے مزے اٹھا چکے۔

کفار میں آل فرعون بھی داخل ہیں۔ اس لئے وہ بھی مستثنٰی نہیں ہو سکتے بلکہ ان کے متعلق خصوصیت کے ساتھ سورۂ ہود میں تصریح موجود ہے۔

یقدم قومہ یوم القیامۃ فاوردہم النار ۹۸/۱۱ | فرعون اپنی قوم کے آگے آگے آئے گا قیامت کے دن اور ان کو آگ میں اتارے گا۔

سورۂ قصص میں بھی ان کے لئے دنیا میں لعنت اور آخرت میں عذاب کی تصریح کی گئی ہے۔

واتبعناہم فی ہذہ الدنیا لعنۃ ویوم القیامۃ ہم من المقبوحین۔ ۲۸	اور آل فرعون کے پیچھے ہم نے اس دنیا میں لعنت لگا دی ہے اور قیامت کے دن وہ برے حال میں ہوں گے۔

قائلین عذاب برزخ کا تیسرا استدلال اس آیت سے ہے۔

ولو تری اذ الظالمون فی غمرات الموت و الملائکۃ باسطوا ایدیہم اخرجوا انفسکم الیوم تجزون عذاب الھون بما کنتم تقولون علی اللہ غیر الحق وکنتم عن آیاتہ تستکبرون ۹۳	اور کاش تو دیکھتا جس وقت گنہگار موت کی بیہوشی میں ہوتے ہیں اور فرشتے اپنے ہاتھ پھیلائے ہوئے ہوتے ہیں کہ اپنی جانوں کو نکالو آج تم کو اس پر ذلت کی سزا ملے گی جو اللہ کی شان میں تم جھوٹ بولتے تھے اور اس کی آیتوں سے اکڑتے تھے۔

یہاں "الیوم" کے لفظ سے یہ نکالا جاتا ہے کہ آج یعنی موت کے دن تم کو سزا ملے گی۔ مگر ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ برزخ غیر زمانی ہے اور موت اور قیامت میں فصل نہیں ہے اس لئے یہ "آج" بعینہ قیامت کا دن ہے۔ اب ہم قرآن کی تصریح دکھاتے ہیں کہ اس "الیوم" سے مراد قیامت ہی کا دن ہے۔ یہ یاد رہے کہ مذکورہ بالا آیت میں ان ظالموں کی سزا کا ذکر ہے جن کا جرم یہ ہے کہ وہ اللہ کی شان میں جھوٹ بولتے تھے اور اس کی آیتوں سے اکڑتے تھے۔

ویوم یعرض الذین کفروا علی النار۔ اذہبتم طیباتکم فی حیاتکم الدنیا واستمتعتم بہا فالیوم تجزون عذاب الھون بما کنتم تستکبرون فی الارض بغیر الحق وبما کنتم تفسقون۔ ۲۰/۴۶	اور جس دن کافر آگ پر پیش کئے جائیں گے (ان سے کہا جائے گا) کہ تم اپنی لذتیں اپنی دنیا کی زندگی میں لے چکے اور ان سے مزے اٹھا چکے سو آج کے دن تم کو ذلت کا عذاب دیا جائے گا جو تم روئے زمین میں ناحق اکڑتے تھے اور نافرمانی کرتے تھے۔

ہر چند کہ اس آیت میں قیامت کا لفظ نہیں ہے لیکن یہ تصریح موجود ہے کہ تم اپنی لذتیں دنیا میں اٹھا چکے جس سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ یہ اخروی عذاب کا بیان ہے۔ مزید تشفی کے لئے تاکہ کسی قسم کا

جزوی ترمیم ہوکر تکمیل ہوئی۔ اس کا دستور کل ۲۵ دفعات پر مشتمل ہے اور آخری دفعہ کے لحاظ سے اس کی ان دفعات میں آسانی کے ساتھ کوئی تغیر نہیں ہوسکتا ہے۔ پہلی دفعہ تو اس جمعیت کے نام سے متعلق ہے، چھٹی دفعہ میں اس کی رکنیت کے شرائط ہیں، یعنی اس کا رکن وہی شخص ہوسکتا ہے جو ایک نیک چلن اور اچھے اخلاق کا مسلمان ہو اور جو اسلامی عقاید کے خلاف کوئی میلان نہ رکھتا ہو۔ سب سے اہم تیسری دفعہ ہے جس میں اس کے اغراض ومقاصد بیان کئے گئے ہیں، ان میں (۱) اسلامی اخلاق کی ترویج، (۲) زمانۂ حال کے مطابق لوگوں کے دماغوں کو روشن کرنا، (۳) تمام اسلامی جماعتوں اور فرقوں کے باہمی اختلافات کو رفع کرنا اور (۴) مشرق اور مغرب کے تمدنوں سے تمام اچھی باتوں کو لینا اور بری باتوں کو چھوڑ دینا۔ دوسری دفعہ میں یہ ہے کہ یہ جمعیت سیاسیات میں کوئی حصہ نہ لے گی۔ چوتھی دفعہ میں ایک ایسے کلب کے قیام کی تجویز ہے جس میں تمدنی، علمی اور معاشرتی مسائل پر تقریریں ہوا کریں جیسا اکثر مقامی وائی۔ ایم۔ سی۔ اے کی انجمنیں کرتی ہیں۔

ان سب کے علاوہ ایک دفعہ اس مضمون کی ہے کہ یہ جمعیت مصر کے دیگر مقامات اور مصر سے باہر دوسرے ممالک میں اپنی شاخیں قائم کرے گی اور مرکز اور ان شاخوں کے تعلقات کا تعین مرکزی جمعیت کے اصول وقوانین کے مطابق ہوگا۔ اس کی بین الملّی اہمیت کا اندازہ اس دفعہ سے ہوسکتا ہے جس کے عملی پہلو پر مزید روشنی آیندہ سطروں میں ڈالی جائے گی۔ دوسری قابل توجہ چیز اس جمعیت کے ارکان ہیں۔ اس کے انتظامی ارکان کی مجلس اعلیٰ بارہ اشخاص پر مشتمل ہے جن کی مدت رکنیت چار سال ہوتی ہے۔ ان کے انتخاب کا طریقہ یہ ہے کہ ہر دو سال کے بعد نصف تعداد ارکان کی علیحدہ ہوجاتی ہے اور ان کی بجائے دوسرے جدید ارکان منتخب کرلئے جاتے ہیں۔ ان میں چار خاص عہدیدار رہتے ہیں: صدر، نائب صدر، خازن اور معتمد۔ جو ارکین ۲۷ء میں منتخب ہوئے تھے، ان کی شخصیتوں سے آپ اس جمعیت کی اہمیت کا کچھ اندازہ کرسکتے ہیں۔ صدر: ڈاکٹر عبدالحمید بے سعید جن کا ذکر آگے آئے گا۔ نائب صدر: عبدالعزیز بے شاویش جو اس وقت مصری کابینہ میں ابتدائی تعلیم کے ڈائرکٹر تھے۔ خازن: احمد تیمور پاشا، یہ مصر کے جدید لوگوں میں ایک بہت ممتاز شخص ہیں۔ معتمد: محب الدین الخطیب، جو ایک

ماہوار رسالہ "الزہرا" اور ایک ہفتہ وار "الفتح" کے اڈیٹر ہیں۔ دوسرے ارکین میں شیخ محمد الخضر حسین، شیخ احمد ابراہیم، محمد بے احمد الغمراوی، یحییٰ بے احمد الدرویری، ڈاکٹر علی مظہر بے، شیخ محمود بے علی خلیل، محمد آفندی اور علی بے شوقی ہیں جن میں بعض پرانے اساتذہ ہیں اور بعض یورپ کی یونیورسٹیوں کے اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگ ہیں۔

اس کے نام سے بھی اس کی بین الملی اہمیت کا اندازہ ہوسکتا ہے۔ جب اس جمعیت کے قواعد و ضوابط مرتب ہو رہے تھے، تو اس وقت ایک سوال یہ بھی اٹھا کہ آیا اس کا نام "جمعیت الشبان المصریین" ہونا چاہیئے یا "جمعیت الشبان المسلمین"؟ بڑے رد و کد کے بعد بالآخر یہی طے پایا کہ وطنیت کا جذبہ اگرچہ بے شک ایک قابل قدر جذبہ ہے لیکن اسلامی ممالک میں اسلام کو چھوڑ کر کوئی بنیاد نہیں قائم کی جاسکتی ہے۔ ایک ایسی وطنیت جو مذہبیت سے عاری ہو کسی کام کی نہیں۔

قبل اس کے کہ اس جمعیت کی کارگزاریوں سے مزید بحث کی جائے، ایک نظر اس کی شاخوں پر بھی ڈال لینی چاہیئے۔ ۱۹۲۸ء میں یافہ میں جو اجلاس ہوا تھا اس میں فلسطین میں اس کی ایک شاخ قائم کرنے کے متعلق تجویز منظور ہوئی تھی، نیز اس اجلاس میں دو اور قرار دادیں بھی منظور ہوئی تھیں، جو قابل ذکر ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ مسلمانوں کو چاہیئے کہ وہ خود اپنے ابتدائی مدارس قائم کریں اور اپنے بچوں کو عیسائی مبلغین کے اثر سے محفوظ رکھیں۔ اور دوسری یہ کہ مسلمانوں کو اپنے بوائے اسکاوٹ بنانے کی طرف توجہ کرنی چاہیئے۔ اسی سال یہ مجلس "جمعیت الشبان المسلمین" کے نام سے موسوم کر دی گئی اور اس کے علاوہ فلسطین کے اندر اس کی اور شاخیں یروشلم، عکّہ، حیفا وغیرہ میں بھی قائم ہوگئیں جن کی مجموعی تعداد ۱۵۰۰۰ کے قریب ہے۔

عراق میں بغداد اور بصرہ کی جمعیتیں بہت مفید کام کر رہی ہیں۔ بصرہ کی جمعیت نے دو رسالے شائع کئے ہیں جن میں اس نے سب سے زیادہ عام مسلمانوں کی اخلاقی اور معاشرتی خرابیوں کی اصلاح کی ہے۔ ان رسالوں میں نہایت شد و مد سے شراب خواری، قمار بازی، قہوہ خانوں، سینما اور تھیٹروں میں بے کار وقت اور پیسہ ضائع کرنے سے روکا گیا ہے اور اس بات کی ہدایت کی گئی ہے کہ اپنے وطن سے محبت رکھو، وطن کی مصنوعات استعمال کرو، اپنے بچوں کو مشنریوں کے اسکولوں میں جانے سے روکو، وغیرہ وغیرہ۔

اسی طرح شام میں بھی اس کی مختلف شاخیں ہیں۔

اس جمعیت کا صدر دفتر مصری پارلیمنٹ کے مقابل ایک نہایت عمدہ عمارت میں ہے۔ اگر آپ اس طرف سے گزریں تو آپ ایک باغ کے اندر متعدد نوجوانوں کو مختلف ورزشوں اور کھیلوں میں مصروف پائیں گے، اوپر کے کمرے میں لوگ تفریحی مشاغل میں مشغول ہوں گے۔ عمارت کے بڑے کمرے لکچروں اور تقریروں کے لئے مخصوص ہیں۔ ایک طرف جمعیۃ کا کتب خانہ ہے، جس میں مشرقی اور مغربی دونوں زبانوں کی کتابیں جمع کی گئی ہیں۔ ہر وقت لوگوں کا مجمع رہتا ہے جس میں قدیم وجدید ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔ کبھی کبھی باہر کے مہمانوں کی بھی ضیافتیں ہوتی ہیں جن کے خیالات وافکار سے لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں۔ یوں تو جمعیت کی کارگزاریاں تمام عربی اخبارات ورسائل میں آتی رہتی ہیں لیکن اس کے متعلق معلومات کا سب سے اچھا ذریعہ اس کا اپنا رسالہ ہے۔ اس کے ایک نمبر میں ایک مضمون نکلا ہے — ضرورت اصلاح' جو خود رسالہ کے مدیر ڈاکٹر یحییٰ وردیری کا ہے۔ اس میں وہ لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کے عام انحطاط کے کیا اسباب ہیں: (۱) تعلیم سے ان کی عام بے توجہی (۲) مغربی تہذیب کی خراب باتوں کی تقلید اور (۳) بالخصوص مسلمانوں کے تعلیم یافتہ طبقہ کی اصلاح کی طرف سے بے پروائی۔ اسی طرح خصوصی طور پر انھوں نے مسلمانوں کے اخلاقی انحطاط سے بھی بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ اس کا واحد علاج قرآن کی رسی کو مضبوط پکڑنا ہے۔ یہ تدبیر وعلاج کسی پرانے خیال کے مولوی اور ملا کا بتایا ہوا نہیں ہے بلکہ یہ نسخہ جنیوا یونیورسٹی کا ایک فارغ التحصیل ڈاکٹر بتا رہا ہے اور کچھ یوں ہی نہیں بتا رہا ہے بلکہ اس کے وجوہ و دلائل بھی پیش کر رہا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ قرآن کا اخلاق دوسروں کی اصلاح وفلاح کی دعوت پر مبنی ہے۔ وہ آزادی فکر ورائے کا پورا موقع دیتا ہے، جس سے ہر طرح کی بیداری پیدا کی جاسکتی ہے۔ قرآن کے اخلاق میں وحدت انسانی اور مواخاۃ پر بہت زور دیا گیا ہے۔ ان دعاوی کے ثبوت میں وہ آیات قرآنی پیش کرتے گئے ہیں۔ اسی طرح اور مضامین بھی نکلے ہیں، مثلاً "ہمارا مرض اور اس کا علاج" جس میں مرض میں اخلاق کی کمزوریاں بتائی ہیں اور علاج کے لئے قرآن کا نسخہ تجویز کیا ہے۔ اس کے علاوہ احادیث، سیرت اور تاریخ اسلام کی بڑی بڑی شخصیتوں پر بھی مضامین نکلتے ہیں۔ یہی نہیں کہ رسالہ مذکور اپنے

قارئین کو بس اسلام اور اسلامی سیرتوں سے واقف رکھنا چاہتا ہے، بلکہ اس میں وقتاً فوقتاً جدید مسائل اور جدید رجال کی شخصیتوں پر بھی مضامین نکلتے رہتے ہیں مثلاً بنجمن فرنکلین، ابرہام لنکن، فیرڈے، ایڈیسن، کارنیگی، ہنری فورڈ وغیرہ۔

ایک چیز ناظرین نے اس کے دستور میں خاص طور سے محسوس کی ہوگی اور وہ اس کی سیاسیات سے علیحدگی کا اعلان ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس کے پرچہ میں مصر اور انگلستان کے تعلقات، وحدت عربیہ اور اتحاد اسلامی کا کبھی کوئی تذکرہ نہیں ہوتا لیکن اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ اسلام پر کہیں آنچ آئے اور جمعیت الشبان المسلمین خاموش رہے۔ گزشتہ چند سال کے اندر بعض ایسے واقعات پیش آئے ہیں جو باوجود اپنے اندر سیاسی پہلو رکھنے کے جمعیت کو حرکت میں لائے بغیر نہیں رہے۔ ان میں سے ایک عیسائی مبلغین کا اسلام پر مخالفانہ اعتراضات اور حملے ہیں جس پر جمعیت نے مختلف طریقوں سے احتجاج کیا اور حکومت کو مشنریوں کی ان حرکات کے انسداد کی طرف توجہ دلائی۔ دوسرا معاملہ فلسطین میں یہودیوں اور مسلمانوں کے درمیان ۱۹۲۹ء کا تصادم ہے جس میں بہت سے مسلمان شہید ہوئے۔ اس پر جمعیت نے مجلس اقوام، تحقیقاتی کمیشن، دفتر خارجہ وغیرہ سے سخت اپیل کئے کہ وہ اس معاملہ میں انصاف سے کام لیں۔ تیسرا معاملہ مراکش میں فرانس کی سیاسی پالیسی تھی۔ فرانسیسی حکومت مراکش کو تمام دنیائے اسلام سے علیحدہ رکھنا چاہتی ہے اور اسی وجہ سے وہاں تمام عربی رسائل واخبارات کا آنا بند ہے۔ وہ چاہتی ہے کہ اہل مراکش عربی زبان بھی ترک کردیں اور اسی لئے وہ بربری زبان کو ترقی دے رہی ہے۔ تھوڑا عرصہ ہوا فرانس نے بربری رسوم ورواج کو بنیاد قرار دے کر ایک جدید مجموعہ قوانین مرتب کیا ہے جس پر مراکش میں اور مراکش سے باہر سخت احتجاج وناراضگی کا اظہار کیا گیا، اس پر طرہ یہ کہ عیسائی مبلغین نے کچھ مسلمانوں کو عیسائی بنانے کی کوشش کی جس نے آگ پر تیل کا کام دیا۔ ایسے نازک وقت میں جمعیت الشبان المسلمین نے بڑا کام کیا۔ اس نے ایک اپیل مرتب کرکے جس پر بہت سے مستند علما کے دستخط تھے، تمام دنیائے اسلام میں شائع کیا اور اس کی ایک ایک نقل تمام اسلامی حکومتوں اور اداروں کے نام بھیجی، نیز ایک وفد سلطان مصر کی خدمت میں حاضر ہوا کہ وہ اپنے اثر سے کام لے کر فرانسیسی حکومت پر زور ڈالیں۔

اسی طرح طرابلس اور برقہ کا بھی حال ہے۔ وہاں جو کچھ فرانس نے کیا، یہاں اطالیہ کے ہاتھوں پیش آیا۔ جمعیت الشبان المسلمین نے طرابلس کے معاملہ میں بھی وہی کیا جو اس نے مراکش کے معاملہ میں کیا تھا اور یہ کوششیں صرف زبانی ہمدردی ہی تک محدود نہ تھیں بلکہ مظلومین طرابلس کی امداد کے لئے جمعیت نے سرمایہ جمع کر کے بھی بھیجا۔

ان کے علاوہ اور بھی جہاں جہاں اسلام پر کوئی مصیبت آتی ہے، جمعیت الشبان المسلمین اس پر صدائے احتجاج بلند کئے بغیر نہیں رہتی مثلاً ترکی میں جب انقلاب کے بعد ترکوں پر تجدد پسندی کا بھوت سوار ہوا اور انھوں نے بعض بعض جگہ مسجدیں بند کر دیں یا روس میں اشتراکیت کے اثر کے ماتحت جب حکومت نے مذہبی اوقاف ضبط کر لئے تو اس وقت جمعیت نے نہایت سخت احتجاج کیا۔

ظاہر ہے کہ تمام اسلامی معاملات میں جمعیت کا اس قدر جرأت اور سرگرمی کے ساتھ حصہ لینا قدرتاً دنیائے اسلام کی توجہ کو اس طرف مبذول کرنے کا باعث ہوا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ جمعیت کو اکثر دنیائے اسلام کی بعض جلیل القدر شخصیتوں مثلاً مولانا عبدالعزیز ثعلبی، مولانا شوکت علی اور ڈاکٹر شنکیویچ مفتی پولینڈ کی میزبانی کا شرف بھی حاصل ہوتا رہا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اتحاد اسلامی بہ حیثیت ایک سیاسی حربہ کے جمعیت کے مقاصد میں ہرگز داخل نہیں ہے لیکن تمام ممالک اسلامیہ میں خوشگوار تعلقات کا قیام اور کسی ایسے واقعے پر احتجاج جس سے اصل اسلام کو صدمہ پہنچے، اس کے سب سے بڑے مقاصد میں شامل ہے۔ چنانچہ جولائی ۱۹۳۰ء میں اس کی مجلس متعمدین کا جو اجلاس ہوا تھا اس میں تین چیزوں پر خصوصیت کے ساتھ زور دیا گیا تھا:۔

۱۔ تمام ممالک اسلامیہ میں رشتۂ اسلامی کو مضبوط اور مستحکم بنانا۔

۲۔ بچوں کی تعلیم و تربیت صحیح اصول اسلامی پر کرنا۔

۳۔ مشنریوں کے کاموں اور بے دینی کی تحریک کے خلاف کارروائی کرنا۔

سیاسیات سے علیحدگی اور پھر اتحاد اسلامی کی کوشش میں جو بہ ظاہر تضاد نظر آتا ہے، اس کی توضیح ان بیانات سے ہو سکتی ہے جو اس اجلاس میں صدر مجلس نے دیے بعض جمعیتوں نے مرکز سے اس

بنا پر علیحدہ رہنا چاہا تھا کہ وہ سیاسیات میں کوئی حصہ لینا نہیں چاہتی ہیں۔ ڈاکٹر طور ویری نے ان کے جواب میں نہایت وضاحت سے علی الاعلان بیان کیا کہ فلسطین میں براق اور مسجد اقصیٰ کا تحفظ یا اس جیسے اور دوسرے اسلامی معاملات میں حصہ لینا ہرگز سیاسیات میں حصہ لینے کے ہم معنی نہیں ہے۔

تمام ممالک اسلامیہ کے درمیان رشتہ اسلامی مضبوط کرنے کی کوششوں کا اندازہ مجلس معتمدین کی ان قراردادوں سے ہوسکتا ہے جو انھوں نے اس اجلاس میں منظور کیں مثلاً ایک قرارداد اس امر کے متعلق تھی کہ آیندہ سے تمام جمعیتہائے شبان المسلمین کے منتخب شدہ نمایندوں کا سالانہ اجلاس ہوا کرے اور وہ ہر سال مختلف ممالک میں منعقد ہو۔ (۲) ہر جمعیت شبان المسلمین اپنے دفتر میں ایک رجسٹر رکھے جس میں مختلف ممالک اسلامیہ کی اہم خبریں درج ہوا کریں (۳) تمام ممالک اسلامیہ کا ایک مشترک بنک ہو اور ہر اسلامی ملک میں مجالس امداد باہمی قائم کی جائیں۔ (۴) تمام دنیائے اسلام کا ایک روزنامہ جاری کیا جائے۔ (۵) ایک میثاق مرتب کیا جائے جس کی پابندی تمام ممالک اسلامی پر لازم ہو۔

ان قراردادوں کے علاوہ کچھ اور تجاویز بھی ہیں جن کی حیثیت محض خواہشات اور توقعات کی ہے۔ ان میں سے (۱) مشرقی ممالک میں عربی زبان کو زیادہ سے زیادہ جہاں تک ہوسکے عام کیا جائے۔ (۲) حجاز ریلوے کی واپسی کی کوشش کی جائے (۳) خلافت کے دوبارہ قیام کی کوشش کے لئے مسلمانوں کو ترغیب دی جائے (۴) تمام معاملات اسلامی کو طے کرنے کے لئے ایک اسلامی مجلس اقوام قائم کی جائے۔

ان عام قراردادوں اور خواہشات کے علاوہ جمعیت نے اپنی حکومت کے سامنے کچھ درخواستیں بھی پیش کی ہیں جس سے اس کے مقاصد اور ان کی تکمیل کی کوششوں پر روشنی پڑتی ہے۔ اس نے حکومت سے یہ درخواست کی ہے کہ (۱) دینی تعلیم اور تاریخ اسلام تمام مدارس میں بہ طور بنیادی مضامین کے لازم کردی جائے (۲) یونیورسٹی کی تعلیم سے تمام ایسی باتیں نکال دی جائیں جن سے الحاد اور بے دینی کی بو آتی ہے (۳) وعظ و ارشاد کا کوئی معقول انتظام کیا جائے (۴) زناکاری، شراب خواری اور قماربازی کے انسداد کے لئے کوئی قانونی تدابیر اختیار کی جائیں۔ (۵) عورتوں کو حسن فروشی سے

روکا جائے اور بچوں کو ایسی جگہوں پر نہ جانے دیا جائے جو مخرب اخلاق ہیں (۶) اسلامی مسائل پر ڈرامے اور افسانے لکھوائے جائیں جن سے دیکھنے والوں میں اسلامی جذبہ کی پرورش ہو۔

اسی طرح کچھ تجویزیں خصوصیت کے ساتھ تعلیم کے متعلق ہیں مثلاً (۱) ہر جگہ اسلامی مدارس قائم کئے جائیں (۲) قرآن کریم کی ایک نہایت بہتر تفسیر لکھوائی جائے۔ نیز (۳) ایک اسلامی انسائیکلوپیڈیا مرتب کیا جائے جس کے مرتب کرنے والے مسلمان ہوں۔

اسی کے ساتھ مشنریوں کے پروپیگنڈا اور بے دینی کے روکنے کے لئے بھی کچھ تجویزیں ہیں (۱) ایک ایسی مجلس بنائی جائے جو الحاد و بے دینی کے روکنے اور لوگوں میں صحیح دین پھیلانے کی تدبیروں پر غور کرے (۲) ہر جمعیت مشنریوں کے جلسوں میں مناظرہ کے لئے ایسے اشخاص تیار کرے جو ان کے دلائل کو معقول طریقہ پر رد کر سکیں۔ (۳) تمام اسلامی حکومتوں سے درخواست کی جائے کہ وہ آزادی فکر و رائے کے قوانین میں مناسب ترمیمیں کریں تاکہ آزادی رائے اور توہین مذہب میں امتیاز کیا جا سکے (۴) ایسے علما تیار کئے جائیں جو مذہب کو صحیح طریقہ سے پیش کر سکیں۔

جمعیت الشبان المسلمین کا ایک مخصوص نشان امتیازی (بیج) اور اپنا ایک جھنڈا بھی ہے جو اس کی مجلس عامہ کی منظوری سے مقرر کیا گیا ہے۔ اس کا ایک اپنا ترانہ بھی ہے جو مصر کے مشہور شاعر اور فاضل مصطفےٰ صادق الرافعی کا کہا ہوا ہے جمعیت کا میثاق جس کا ذکر اوپر کہیں آچکا ہے حسب ذیل ہے:۔

میں خدا کو حاضر و ناظر جان کر عہد کرتا ہوں کہ:

(۱) میں اسلام کے اصول و احکام کو از سر نو زندہ کرنے اور بے دینی اور بے جا آزاد خیالی کے سیلاب کو روکنے کی حتی الامکان پوری کوشش کروں گا۔

(۲) میں اسلام کی عظمت اور اس کے مذہبی قوانین و حقوق کے دوبارہ قیام کے لئے برابر لڑتا رہوں گا۔

(۳) میں تمام مسلمانوں کے درمیان رشتہ اخوت مضبوط کرنے اور تمام مسلمان جماعتوں اور فرقوں سے اختلاف و دشمنی دور کرنے میں ہر ممکن کوشش سے مدد دوں گا۔

(۴) میں تمام ملت اسلامیہ کو ان چیزوں کے علم سے مدد پہنچاؤں گا جس سے ان کی علمی ،

اقتصادی اور معاشرتی حالت بلند ہو اور جس سے وہ اسلامی اخلاق و تعلیمات سے وابستہ رہیں۔

(۵) میں جمعیت الشبان المسلمین کے مقاصد کو پھیلانے، اس کے اراکین کی تعداد بڑھانے اور دوسرے لوگوں میں اخلاقی اوصاف پیدا کرنے کی کوشش کروں گا۔

یہ میثاق ستمبر ۱۹۳۱ء کے ایک اجلاس میں جو قاہرہ میں منعقد ہوا تھا، بہ آواز بلند پڑھا گیا اور اراکین نے کھڑے ہو کر اس کی تائید کی۔

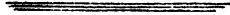
قارئین کو یاد ہو گا کہ جمعیت کے مقاصد میں سے ایک خلافت اسلامیہ کا دوبارہ احیا ر بھی ہے۔ جمعیت کی رائے یہ تھی کہ اگرچہ یہ مسئلہ ایسا ہے جس پر ان حالات میں قدم اٹھانا بہت دشوار ہے، پھر بھی جمعیت کے ہر رکن کی یہ خواہش ہونی چاہیئے کہ جب موقع آئے، وہ اس کے دوبارہ احیار کی کوشش کرے جمعیت نے جو طرز عمل اس نازک مسئلہ کے متعلق اختیار کیا، وہی حقیقت میں اس وقت مشرق قریب کے تمام عربی ممالک کا مسلک ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ جمعیت الشبان المسلمین کی تحریک کا اجتماعی زندگی کے دوسرے رجحانات بھی ساتھ دے رہے ہیں یا نہیں اور اس میں خود اتنی قوت ہے کہ وہ دوسرے رجحانات کو اپنے ساتھ لے چلے۔ مصر کی اجتماعی زندگی کے تمام پہلوؤں پر ایک نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کا اثر کم و بیش ہر شعبۂ زندگی پر ہے، جو دو صورتوں میں خاص طور پر نظر آتا ہے۔ ایک تو اساس اسلام سے تعلق اور وابستگی، اور دوسرے موجودہ زمانہ کی ضروریات کے مطابق اصلاح و تغیر کی خواہش۔ اپریل ۲۳ء میں جو مصری دستور تھا، اس کے دفعہ ۱۴۹ میں یہ الفاظ درج تھے: ریاست کا مذہب اسلام ہے۔ سنہ ۳۰ء میں وہ دستور بدلا لیکن وہ دفعہ بدستور قائم رہی۔

یہی حال وہاں کی عام تعلیم کا بھی ہے۔ محکمۂ تعلیم کے تمام نصاب اور دستور العمل کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام ہر منزل کی تعلیم میں اصل بنیاد ہے۔ بچوں کی تعلیم سے لے کر اعلیٰ تعلیم تک یہ اصول کارفرما ہے۔ سنہ ۳۳ء میں جب ایک نئی وزارت برسر اقتدار آئی تو اس نے کسی ضرورت سے یہ

اصول بدلنا چاہا لیکن اس پر جمعیت الشبان المسلمین نے سخت احتجاج کیا اور وہ وزارت فوراً ہی ختم ہو گئی۔ اس کے بعد جب عنان حکومت دوسری کابینہ کے ہاتھ میں آئی تو اس نے سابق طرزِ عمل کو قائم رکھا جس پر جمعیت نے بہت کچھ اظہار اطمینان کیا۔

اسی طرح عورتوں کی تعلیم، قومی ہمدردی، شُدھی کا استعمال اور اسی قسم کی بہت سی چھوٹی چھوٹی تحریکوں میں جمعیت کا بہت نمایاں حصہ ہے، اور وہ وائی۔ ایم۔ سی۔ اے سے کہیں زیادہ مفید اور کارآمد ہے۔

(ماخوذ از 'Wither Islam'
مؤلفہ پروفیسر گب)

تنقید و تبصرہ

خیام | از مولانا سید سلیمان ندوی، طبع سنہ ۱۹۳۳ء، تقطیع ۲۰×۲۶، حجم ۵۰۰ صفحے، قیمت ۸ ہے۔
ملنے کا پتہ: دار المصنفین اعظم گڑھ۔

موجودہ زمانے میں خیام کی شہرت مغرب کی رہین منت ہے۔ مشرق نے یا تو اسے اچھی طرح جانا ہی نہیں یا کچھ عرصہ یاد رکھ کر بھلا دیا۔ یورپ میں جب رباعیات خیام کا ترجمہ شائع ہوا تو اسے وہ مقبولیت نصیب ہوئی جو کسی مشرقی شاعر یا صنف کو نہیں ہوئی تھی۔ یہ یورپ کا وہ دور تھا جب "خمریات" کا ذوق عام تھا۔ آج کل اس صنف کی شاعری کے قدردان معدودے چند 'رومانی' طبائع کے علاوہ ڈھونڈھنے سے بھی نہ ملیں گے۔ یہ دور تو ختم ہو گیا لیکن خیام کا نام باقی رہ گیا اور اہل علم کو اس کی شخصیت اور کمالات سے واقفیت حاصل کرنے کا شوق ہوا۔ یہ حقیقت اب محتاج ثبوت نہیں کہ "رباعیات" خیام کے کمالات کا بہت ہی غیر اہم جزو ہیں۔ اس قسم کے اشعار فارسی شاعری میں بے حد و بے حساب ملتے ہیں۔ خیام کا طرز مخصوص ضرور ہے لیکن اس میں اتنی ندرت نہیں کہ اس کی وجہ سے دوسرے شعرا پر اسے بہت زیادہ ترجیح دی جا سکے۔ اس کی امتیازی خصوصیت تو علم ہیئت اور فلسفہ و حکمت میں اس کا درجہ عالی ہے اور اسی خصوصیت کے ساتھ اس کا ذکر بیشتر عربی اور فارسی تصانیف میں ملتا ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے بھی خیام کی اسی خصوصیت پر زور دیا ہے اور اپنی بلند پایہ تصنیف میں اس کی صحیح تاریخی تصویر بہت کامیابی کے ساتھ کھینچی ہے۔

عام طور پر یہ شکایت کی جاتی ہے اور بڑی حد تک بجا بھی ہے کہ اردو زبان کی تصنیفات کا معیار تحقیق بہت پست ہوتا ہے الا ماشاء اللہ۔ سید صاحب کی اس تصنیف کو دیکھ کر اس رائے میں اقلاً یک تصنیف تو ضرور ہی ترمیم کرنی پڑے گی۔ یہ کتاب ایسی ہے کہ کسی ملک کے محققین کی تصانیف کے ساتھ رکھ دی جائے اپنی جگہ آپ پیدا کرے گی۔ افسوس ہے کہ اردو زبان کے جاننے والوں میں اس کے

تعداد ان بہت ہی کم ملیں گے اور وہ لوگ جو اس کی قدر کر سکتے ہیں اردو سے بالکل ناواقف ہیں۔ اس کتاب کے اہم ابواب کا ترجمہ کم از کم انگریزی میں ہی ہو جاتا تو مستشرقین اور دیگر اہل علم اس سے واقف ہو سکتے اور خیام کی صحیح تصویر ان کے سامنے آجاتی۔ اس کتاب کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ مصنف نے اس تمام مسالے کو پیش نظر رکھا ہے جو مشرق و مغرب میں اس موضوع پر دستیاب ہو سکتا ہے۔ یہ بات اردو تصانیف میں شاذ و نادر نظر آتی ہے اور خود دارالمصنفین کی تالیفات بھی اس نقص سے پاک نہیں ہیں۔ کاش یہ استثنا قاعدۂ کلیہ ہو جاتا اور بجائے اس کے کہ آج کل ایک کتاب پر اس خصوصیت کی موجودگی کی وجہ سے نظر پڑتی ہے آئندہ کسی کتاب پر اس وجہ سے نظر پڑتی کہ اس میں یہ خصوصیت موجود نہیں ہے۔

اس کتاب کے اہم ابواب یہ ہیں: (۱) سوانح خیام کے ماخذ و مصادر پر ناقدانہ تبصرہ (۲) مشہور داستان معاصرت کی تنقید (۳) خیام کا سال وفات (۴) خیام کی ولادت (۵) خیام ملک شاہی رصدخانہ میں (۶) تصنیفات پر تبصرہ (۷) فارسی رباعیات (۸) خیام کا مشرب و مسلک (۹) مجموعۃ الرسائل ان میں بالخصوص ۲، ۳ اور ۴ بہت ہی اہم ہیں۔ خیام، حسن صباح اور نظام الملک طوسی کی داستان معاصرت جس قدر پر لطف اور عام طور پر رائج ہے اسی قدر غلط بھی ہے۔ اس عہد کے مشہور اشخاص میں ان تین افراد کی شخصیت اس قدر نمایاں ہے کہ اس داستان کا عوام میں رائج ہونا اور پھر تصانیف میں جگہ پانا بالکل تعجب انگیز امر نہیں ہے۔ بعض مستشرقین نے بھی اس داستان کو مشکوک قرار دیا ہے لیکن جس تحقیق و تدقیق سے مولانا سید سلیمان نے اس داستان پر تنقید کی ہے وہ اب تک اس داستان سے متعلق دیکھنے میں نہیں آئی تھی۔ خیام کے سال ولادت اور سن وفات میں بھی بہت اختلاف ہے۔ اس دشواری کو بھی اس کتاب میں صحیح طور پر رفع کیا گیا ہے اور موجودہ معلومات کی بنا پر جو سنین معین کئے گئے ہیں وہی سب سے زیادہ قرین قیاس ہیں۔ یہ دو موضوع ایسے ہیں کہ ان سے تمام مستشرقین کو دلچسپی ہوگی اور مولانا نے جو تحقیق فرمائی ہے اس سے ان کی معلومات میں اضافہ ہوگا اس لئے ان ابواب کا ترجمہ انگریزی میں اشد ضروری ہے۔ آخر میں خیام کے عربی اور فارسی رسائل کا جو مجموعہ شامل ہے اس کی اہمیت اس قدر واضح ہے کہ اس سے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت ہی نہیں۔ اب تک لوگ خیام کی شخصیت کو اس

کی ان رباعیات کے ذریعے سے جن میں سے بیشتر مختلف فیہ ہیں سمجھنے کی کوشش کرتے آئے ہیں۔ اس کے رسائل حکمیہ سے لوگ کم وبیش واقف تو ضرور تھے لیکن انھیں یکجا کرکے ان کے ذریعے سے اس کے خیالات کا اندازہ کرنے کی کوشش بڑے پیمانے پر سب سے پہلے اسی تصنیف میں کی گئی ہے۔ اس کی وجہ سے اس کتاب کا درجہ اور زیادہ بلند ہوجاتا ہے۔

فارسی رباعیات کی تحقیق وتنقید اور ان کو 'تخلیط' سے پاک کرنے میں بھی مصنف نے بہت کوشش صرف کی ہے مگر خیام کی رباعیات میں دوسروں کی رباعیات کچھ اس طرح مل گئی ہیں کہ ان کو جدا کرنا اب ممکن ہی نہیں ہے۔ تنقید کا کوئی بھی معیار قائم کیا جائے وہ تسکین بخش نہیں ہوسکتا اور معدودے چند رباعیات کے علاوہ باقی مشکوک ہی رہیں گی۔ ان رباعیات میں شراب کا جو ذکر ہے اس کے مجازی اور حقیقی دونوں معنی مختلف گروہوں نے بیان کئے ہیں۔ حافظ کے اشعار کی بھی دونوں تشریحیں عام ہیں۔ یہی کیفیت بیشتر فارسی شاعری کی ہے۔ اس میں تو شک نہیں کہ فارسی کے بعض اشعار اور خیام کی بعض رباعیات بھی ایسی ہیں کہ ان میں شراب کا ذکر اصلی معنی میں نہیں بلکہ مجازی معنی میں آیا ہے اور اس سے مراد ہے عقل کی ہشیاری کے مقابلے میں عرفان کی سرمستی لیکن بیشتر مواقع پر یہی 'بھٹی کی شراب' مراد ہوتی ہے اور دوسری تشریح تاویل محض کا حکم رکھتی ہے۔ چونکہ یہ کیفیت بیشتر اشعار کی ہے اور اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ شراب سے مراد یہی مادی شراب ہے تو ہر دل عزیز شعرا کو حدود شریعت سے خارج تصور کرنا پڑے گا اس لئے ہر زمانے میں یہ تاویل رائج رہی ہے کہ مے سے مراد مے عرفان ہے۔ اس سلسلے میں بعض بیّن اشعار کی شارحین نے ایسی ایسی تاویلیں کی ہیں اور الفاظ کو اس طرح توڑ مروڑ کر اپنے معنی پہنائے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے۔ سید سلیمان صاحب نے بھی اس قسم کی کوشش فرمائی ہے۔ ان رباعیات کو جن میں اس تاویل کی گنجائش ہی نہیں ہے آپ 'آوارہ گرد رباعیات' قرار دے کر ان کی خیام سے نسبت تسلیم نہیں کرتے اور جن رباعیات میں ذرا بھی تاویل کا احتمال ہے ان کی شرح اس طرح کرتے ہیں کہ ظاہری معنی سے بالکل قطع نظر کرلیتے ہیں مثلاً یہ رباعی ملاحظہ ہو۔

قرآں کہ مہیں کلام خوانند اورا   گہ گاہ نہ بر دوام خوانند اورا
در خط پیالہ آیتے ہست مقیم   کاندر ہمہ جا مدام خوانند اورا

اس کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ شراب، شراب معرفت ہے اور پیالہ عارف کا دل۔ اس معنی میں بھی جسے مولانا نے بیان کیا ہے قرآن پر 'عارف کے صحیفۂ دل' کو ترجیح دی گئی ہے۔

خیام کا مسلک و مشرب مولانا نے جو معین کیا ہے اس کی صحت میں کلام نہیں ہو سکتا۔ وہ فلسفی تھا اور حکمت یونان کا قائل۔ اس کے مسلک کو 'فلسفیانہ تصوف' کہہ سکتے ہیں اس کی توجہ کا مرکز مسائل وجود اور علت اولیٰ کی بحث تھی۔ اس کا زہد و ورع مذہبی نہیں تھا بلکہ یونان و اسکندریہ کے فلاسفہ کی تعلیم کے مطابق تھا۔ وہ غالباً 'رند لاابالی' نہ تھا، وہ شاید 'خدا کا منکر' نہ تھا۔ یہ سب صحیح لیکن اس سے یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ ایسی رباعیات جن سے رندی اور انکار خدا ظاہر ہوتا ہے لازمی طور پر اس کی نہیں ہیں۔ فلسفی پر بھی اور صوفی فلسفی پر تو یقیناً ایسے دور گزرتے ہیں جن میں وہ ہر حقیقت کا انکار کرتا ہے اور ہر شے سے لطف اندوز ہو کر اس کی کنہ تک پہنچنا چاہتا ہے۔ پھر جب صوفی فلسفی شاعر بھی ہو تو یہ کیفیت ضرور طاری ہوتی ہے۔ یہ ناممکن نہیں کہ عمر خیام پر بھی یہ دور گزرا ہو اور اسی عالم میں ایسی رباعیات اس نے کہی ہوں جو اس کے رسائل کے مضامین سے مطابقت نہ رکھتی ہوں۔ ایک ایسا شخص جو فلسفی بھی ہو، علوم طبیعی کا ماہر بھی ہو اور شاعر بھی لازمی طور پر بعض اوقات متضاد خیالات کا اظہار کرے گا اور اگر اس سے مختلف اوقات میں مختلف نوعیت کے اعمال سرزد ہوں تو کوئی تعجب نہیں۔ ایک خاص معیار مقرر کر کے کسی شخص کی سیرت کو اس پر جانچنا اکثر دھوکے میں ڈال دیتا ہے۔ انسان کی سیرت کی ترکیب اس قدر متضاد عناصر سے ہوئی ہے کہ وہ بڑی مشکل سے ایک سانچے میں ڈھالا جا سکتا ہے بالخصوص وہ افراد جن کی صلاحیتیں غیر معمولی ہیں۔

اس کتاب میں بعض جزوی غلطیاں ایسی بھی رہ گئی ہیں جن کا تصحیح اغلاط میں ذکر نہیں ہے مثلاً

ص ۲ ہوشمار بجائے ہوسما (ایضاً ص ۳، ۵، ۱۲، ۴۳، ۴۴، ۴۷)
" ۴ 'بعض نئے ماخذ ذکر کئے' بجائے 'بعض نئے ماخذ کا ذکر کیا یا بیان کئے'
" " 'فٹز جیرلڈ' بجائے 'فٹز جیرلڈ' (ایضاً ص ۵، ۲۱۹)

ص ۱۵ ڈچ فاضل کرسیتن زن۔ صحیح تلفظ کرسٹن زون ہے۔ یہ نام ولندیزی نہیں ہے بلکہ سویڈن کا ہے۔ ص ۲۶۵ پر اسی کو فرنچ عالم کہا گیا ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں۔

" " (سطر ۱۵ و ۱۶) اوریا ' اچھی تحقیق۔

" ۱۹ عطار الملک جوینی۔ صحیح 'عطا ملک' ہے جیسا کہ ص ۲۸۹ پر مرقوم ہے۔

" ۲۰۸ ثقال الیامی الکلام۔ صحیح غالباً فاطال ہے۔

" ۲۸۲ کم سن بمعنی متاخر استعمال کیا گیا ہے۔

رباعیات کے بعض مصرعے ایسے بھی ہیں جن میں سکتہ پڑتا ہے نہ توان کی تصحیح کی گئی ہے اور نہ ان کے اس نقص کو ظاہر کیا گیا ہے مثلاً ص ۲۸۳ و ۳۴۳ : "تا بتوانی خدمت رنداں می کن" یا ص ۴۶۷، دوسری روایت "تا بتوانی میل بہ رنداں می کن"

ص ۲۸۵ ' ۴۸۴ جان سلطانے کہ منزلش دار بقاست۔ 'جان سلطان' ہونا چاہیے۔

" ۲۸۸ از خیر محض جز نکوئی ناید

" ۲۹۳ زنک زنک بادہ خور و چنگ نواز

" ۲۹۴ پندش دہ و گو کی نرم زنک می بیز کہ ہونا چاہیے۔

" ۳۳۸ در ہشیاری غصہ ہر چیز خوریم۔

" ۴۱۹ پر حکمائے سوفیۂ بجائے 'حکمار صوفیہ' طبع ہوگیا ہے۔

ان اغلاط کے ذکر سے مقصد نہ تو خردہ گیری ہے اور نہ کتاب کی عظمت کو کم کرنا۔ اتنی بڑی تصنیف میں ایسی جزوی اغلاط کا رہ جانا معمولی بات ہے۔ یہ کتاب جس قدر بلند پایہ ہے اس کا ذکر شروع میں آچکا ہے۔ کاش اردو تصانیف کا معیار اتنی ہی بلند ہوتا۔

تاریخ اسلام جلد سوم | از مولانا اکبر شاہ خاں صاحب نجیب آبادی، ضخامت ۴۰۰ صفحے، تقطیع ۲۰×۳۰ قیمت سے۔ ملنے کا پتہ صوفی بک ڈپو، پنڈی بہار الدین (پنجاب)۔

مولوی اکبر شاہ خاں صاحب کی کتابیں علی العموم مفید بھی ہوتی ہیں اور دلچسپ بھی اور مصنف کی گہری مذہبیت تو ان کی سطر سطر سے نمایاں رہتی ہے لیکن باوجود ان خوبیوں کے ان کا پڑھنا آسان نہیں ہوتا نہ شروع یا آخر میں فہرست مضامین ہوتی ہے، نہ ابواب کی کوئی صحیح تقسیم و تنظیم، نہ باب کے اندر مختلف پیراگراف کے درمیان کوئی خاص ترتیب بس معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کی نظر صرف مغز پر رہتی ہے اور ترتیب وغیرہ کی طرف سے بالکل بے پروا۔ بس بے تحاشا ان کا قلم چلتا جاتا ہے اور جہاں دم لینے اور سستانے کو ٹھہرتے ہیں بس وہیں یک بیک ایک باب ختم ہو جاتا ہے! یہ عیب اپنی پوری بدنمائی کے ساتھ اس کتاب میں بھی موجود ہے۔ اول تو کوئی دیباچہ یا مقدمہ شامل نہیں جس سے پتہ چل سکے کہ مجلدات اول و دوم میں کیا کیا گزر چکا ہے اور یہ جلد سوم کس دور یا کن کن ممالک کی تاریخ ہے! زمانی و مکانی کسی قسم کی بھی ترتیب بیان کا پتہ نہیں چلتا۔ اور پھر بعض ابواب تو ایسے ہیں جن کا کوئی عنوان ہی نہیں مثلاً صفحہ ۹۱ پر باب ۱۲ اور صفحہ ۳۵۸ پر باب ۱۶۔ کچھ خبر نہیں کہ یہ ابواب کس چیز پر ہیں۔ کتاب کا آغاز باب ۱۱ سے ہوتا ہے جس کا عنوان لکھا ہے "مسلمانوں سے پہلے اندلس کی حالت۔" اس سے ہر شخص یہی سمجھے گا کہ یہ سارا باب 'اندلس قبل الاسلام' پر ہے لیکن کچھ صفحے بعد اسی باب میں ایک دوسرا عنوان "خلفاء اندلس" کا شروع کر دیا ہے۔ غرض ساری کتاب اسی طرح کی بے ترتیبیوں اور خلط ملط کی نذر ہے اور پڑھنے والے کی طبیعت منتشر ہو ہو کر بار بار جھنجلا اٹھتی ہے۔ کتابت درآورد گنجان ہے، اس لئے ناگواری اور بڑھ جاتی ہے۔ ناشر صاحب (پبلشر) نے صفحہ ۵۰ پر تو کمال ہی کر دکھایا ہے۔ درمیان صفحہ سے کوئی ۲۵ سطریں یک قلم غائب اور ان کے بجائے یہ عبارت جلی قلم سے لکھی ہوئی کہ:-

"یہاں سے کچھ عبارت کاتب کی غلطی سے ضائع ہو گئی ہے۔"

اناللہ! خدا جانے کتاب کے کتنے خریدار اس صفحہ پر پہنچ کر اپنا سر پیٹ کر رہ جائیں گے اور کاتب کے بجائے پبلشر کی شان میں طرح طرح کی گستاخیاں کر کے رہیں گے۔

لیکن ایک دفعہ دل کڑا کر کے اگر ترتیب و نظام کی طرف سے صبر کر لیا جائے تو کتاب اپنے معنی و مغز کے اعتبار سے ہر آئینہ قابل قدر ہے اور اندلس، قرامطہ، عراق، باطنیہ، مراقش، طرابلس،

مغول چنگیزی، ترکی و سلاطین عثمانیہ سے متعلق متفرق و مفید معلومات کا" جو امید ہے کہ مستند بھی ہوں گے، ایک اچھا ذخیرہ ان اوراق میں مل جائے گا۔ مصنف کی دردمندی اور اسلامیت کہیں کہیں ان کے منصب تاریخ نگاری پر غالب آ گئی ہے۔ عبرت کے نتائج وہ جابجا نکالتے گئے ہیں اور پڑھنے والوں کو چونکاتے گئے ہیں مثلاً سلطان محمد اندلسی کے ذکر میں لکھتے ہیں:۔

"......... اس طرح نومسلموں کی بڑی تعداد ہر زمانہ میں موجود ہوتی تھی۔ سلطان محمد کے زمانہ میں علماء و فقہاء نے ایسے فتوے اور ایسے قوانین جاری کئے جن سے نہ صرف عیسائیوں کے قدیم حاصل شدہ حقوق کو صدمہ پہنچا بلکہ نومسلموں کے متعلق بھی بے اعتمادی اور بے اعتباری پیدا ہوئی اور اس کے نتیجہ میں ارتداد کا سلسلہ جاری ہوا۔ نومسلم لوگ اسلام کو چھوڑ چھوڑ کر پھر عیسائیت اختیار کرنے لگے۔ مسلمانوں کے لئے اس سے بڑھ کر کوئی عبرت کا مقام ہو نہیں سکتا کہ مولویوں کی تنگ نظری و سخت گیری نے قابو یافتہ ہو کر سلطان محمد کے آخری عہد حکومت میں مرتدین کا ایک بہت بڑا گروہ پیدا کر دیا جو......... شمالی عیسائیوں سے بھی بڑھ کر خطرناک ثابت ہوا۔ .... علماء کی گروہ بندی اور مالکی حنبلی تفریق نے نومسلموں کے جوش کو بھی سرد کر دیا۔" صفحہ ۸۶

اسی طرح 'خاتمہ' کی عبارت میں بھی مسلمانوں کی تباہی، ابتری و زبوں حالی کی بڑی ذمہ داری خانہ جنگی اور آپس کے اختلافات پر رکھی گئی ہے۔ ایسے سبق کے بار بار رٹے جانے کی ضرورت سے کسے انکار ہو سکتا ہے لیکن کہیں کہیں اس طرح کی چیزیں بے محل بھی آ گئی ہیں مثلاً صفحہ ۲۲۰ - ۲۲۱ پر حسن بن صباح کے سلسلہ میں شرر مرحوم کی تردید۔ کم از کم بجائے متن کے حاشیہ ہی میں اس ساری عبارت کو جگہ دینی تھی۔ مصنف اگر اپنے معلومات و مواد کو خوش سلیقگی کے ساتھ مرتب کر سکتے تو آج ان کے افادات علمی کا مرتبہ بدرجہا بڑھا ہوا ہوتا۔ (منقول از "سچ" مورخہ ۸ دسمبر ۱۹۳۳ء)

ترکوں کی اسلامی خدمات اور ان کی زبان و ادبیات

از پروفیسر جولیس جرمانس استاد بوداپسٹ یونیورسٹی مترجمہ پروفیسر سید وہاج الدین صاحب اورنگ آباد کالج، تقطیع $\frac{20\times30}{8}$، حجم ۱۲۵ صفحے قیمت عہ
ملنے کا پتہ: انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد (دکن)

پروفیسر جولیس جرمانس ایک عرصے تک شانتی نکیتن میں اسلامیات کے استاد رہ چکے ہیں جامعہ عثمانیہ کی درخواست پر آپ نے حیدرآباد میں تین توسیعی لکچر دیے تھے جن کا اردو ترجمہ انجمن ترقی اردو کے رسالے 'اردو' میں باقساط شائع ہوا تھا اور اب کتابی صورت میں شائع ہوا ہے۔ پہلا لکچر ترکوں کی تاریخی عظمت و اہمیت پر ہے اور باقی دو لکچر ترکی زبان و ادبیات پر۔ پہلے لکچر میں پروفیسر صاحب نے ترکوں کی مختصر تاریخ ابتدا، عہد سے آج تک کی بیان کی ہے۔ ایک وہ زمانہ تھا جب ترکی قبیلے محض جنگجو قبیلے تھے، ان کے گروہوں میں کسی قسم کا نسلی احساس موجود نہ تھا، ان کی کوئی مشترک زبان نہ تھی، پھر ایک وہ زمانہ آیا جب دو صدی کے اندر اندر ایک چھوٹے سے دیہاتی قبیلے نے یہ عروج حاصل کیا کہ اب اس کا شمار دول عالم میں ہونے لگا تھا اور اس کی سلطنت اپنی وسعت، قدرتی وسائل کی مالامالی اور تمدن کی بوقلمونی کے اعتبار سے تاریخ عالم کی بزرگ ترین سلطنتوں کی ہم پایہ بن چکی تھی، اس کے بعد پروفیسر صاحب نے زوال ترکی کے اسباب بیان کیے ہیں اور ترکی تمدن کی خصوصیات سے تفصیلی بحث کی ہے۔

دوسرے لکچر کا عنوان 'ترکی ادبیات کا احیا' ہے۔ اس میں ۱۸۲۶ء سے سلطان عبدالحمید کے عہد تک کے ادبی رجحانات اور مشہور ادبا و شعرا کے کارناموں پر تبصرہ ہے۔ تیسرے لکچر میں سلطان عبدالحمید کے عہد سے آج تک کی ادبی تاریخ بیان کی ہے اور جدید رجحانات و اصلاحات سے بحث کی ہے۔ یہ لکچر پرلطف اور پرازمعلومات ہیں انجمن ترقی اردو کی یہ خدمت قابل تحسین ہے کہ اس نے ان لکچروں کو اردو میں منتقل کرکے ان لوگوں کو بھی استفادے کا موقع دیا جو کسی دوسری زبان سے واقف نہیں ہیں۔ ترجمہ بامحاورہ سلیس اور شگفتہ ہے۔ اس کے لیے سید وہاج الدین صاحب کا نام ہی کافی ضمانت ہے۔ جامعہ عثمانیہ کے توسیعی لکچروں کا سلسلہ جاری ہے لیکن سب اس پایے کے نہیں ہیں۔ امید ہے کہ جامعہ عثمانیہ دوسری قوموں کے اور بالخصوص عرب اور ایران کے ادبی کارناموں پر بھی اسی طرح کے مستند لکچروں کا انتظام کرے گی اور اگر وہ اردو میں نہ ہوں گے تو انجمن ترقی اردو ان کا ترجمہ بھی شائع کرے گی۔

بیان للناس | تفسیر سورۂ فاتحہ، از خواجہ احمد الدین صاحب، حجم ۱۲ صفحے، تقطیع ۲۰×۳۰

ملنے کا پتہ : دفتر البلاغ امرتسر۔

خواجہ احمد الدین صاحب قرآن مجید کی مکمل تفسیر مرتب کر رہے ہیں، بطور نمونہ سورۂ فاتحہ کی تفسیر انھوں نے شائع کی ہے۔ جناب مفسر نے "تقریب" میں اس تفسیر سے متعلق حسب ذیل توقع دلائی ہے:۔

"یہ تفسیر کئی ممتاز خصوصیات کی حامل ہے؛ قرآن مجید کے نظم و ربط، اس کی تعلیم توحید و یگانگت، معقولیت وکفایت، صحیفۂ فطرت سے مطابقت اور اس کے بے غلط و بے بدل ہادی ہونے پر اپنے انداز میں بحث کرتی ہے۔ چونکہ قرآن مہیمن عامۃ الناس کے لئے ہے اس لئے "بیان للناس" کو کسی فرقے یا گروہ سے کوئی علاقہ نہیں۔"

اس تفسیر سورۂ فاتحہ میں حسب ذیل عنوانات ہیں:۔

(۱) نام (۲) مضمون (۳) متن (۴) ترجمہ (۵) تشریحات۔ پہلے چار عنوانات ایک صفحے میں ختم ہو گئے باقی ۲۰ صفحے آخری عنوان کے لئے وقف ہیں مثلاً "مخلوقات کی پانچ حالتیں ہوتی ہیں: (۱) وہ حالت جب کہ شے مخلوق امکان محض میں ہوتی ہے۔ اشیا کا یہ حال وجود خارجی پانے سے پہلے ہوتا ہے (۲) جب کہ اشیا وجود خارجی تو پالیتی ہیں لیکن ابھی ان میں صفت حیات کا ظہور نہیں ہوتا۔ جیسے آکسیجن، ہائڈروجن وغیرہ، ہوا، پانی، مٹی وغیرہ اور دیگر تمام جمادات۔ (۳) جب کہ نشو و نما یعنی زندگی کا ظہور ہوتا ہے جیسے نباتات (۴) جب کہ حرکت ارادی پیدا ہوتی ہے جیسے حیوانات (۵) جب کہ اختیار، سوچ بچار اور استدلال پیدا ہو جاتے ہیں جیسے انسان۔ مخلوقات کی مذکورہ بالا حالتوں کے مطابق اس سورت میں خدا تعالیٰ کے پانچ اسمار حسنیٰ اسی ترتیب سے لائے گئے ہیں: اول اللہ دوم رب سوم رحمٰن چہارم رحیم پنجم مالک یوم الدین۔"

جناب مفسر نے یہ واضح کرنے کی ضرورت محسوس نہیں فرمائی کہ ان اسمار حسنیٰ کو انھوں نے کس بنا پر مخلوقات کی خاص حالتوں سے مخصوص کر دیا ہے۔ یہی کیفیت تمام تفسیر میں ہے۔ جس طرح قدیم

متکلمین نے فلسفۂ یونان کو پیش نظر رکھ کر قرآن کی تفسیر کی تھی اسی طرح آج کل کے مفسر فلسفہ جدیدہ اور سائنس کو سامنے رکھ کر تفسیر کرتے ہیں۔ اس میں کامیابی معلوم۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دعوی اور حجت میں تطابق نہیں ہوتا اور مطالعہ کرنے والے کا ذہن خواہ مخواہ پریشان ہوتا ہے۔

اس تفسیر کی زبان بھی بامحاورہ اور سلیس نہیں ہے مثلاً صفحہ ۱۱ پر مرقوم ہے "صراط مستقیم اپنے آپ میں بالکل واضح چیز ہے .... اور حقیقی "صراط مستقیم" کو عملاً کوئی استقلال نہیں دیتے۔" تفسیر کے باقی حصے بھی غالباً جلد شائع ہونے والے ہیں۔ پوری تفسیر دیکھ کر صحیح اندازہ ہو سکے گا۔

شذرات

اس ماہ سے رسالہ جامعہ نئی ترتیب سے شائع ہو رہا ہے۔ جیسا دسمبر ۳۳ء کے رسالے میں اعلان کیا جا چکا ہے ترتیب یہ ہے کہ سال کے بارہ پرچوں میں سے چار چار پرچے اسلامیات، اجتماعیات اور فلسفہ وادبیات کے لئے مخصوص کر دئے گئے ہیں۔

جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر کے پرچوں میں کل مضامین اسلام اور اسلامی تہذیب و تمدن سے متعلق ہوا کریں گے تنقید بھی صرف اسلامیات کی کتابوں پر ہوگی اور ممالک اسلامی کی رفتار پر تبصرہ بھی ہوگا۔

فروری، مئی، اگست اور نومبر کے پرچوں میں تاریخ، معاشیات، سیاسیات اور عمرانیات سے متعلق مضامین شائع ہوں گے، ان علوم کی کتابوں پر تنقید کی جائے گی اور "دنیا کی رفتار" کے عنوان سے اہم واقعات پر تبصرہ ہوگا۔

مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر کے پرچے ادب اور آرٹ کے مضامین افسانوں اور نظموں پر مشتمل ہوں گے، ادبی کتابوں پر تنقید ہوگی۔ فلسفہ اور تعلیم کے مضامین اور ان کی کتابوں کی تنقید کو بھی انھیں پرچوں میں جگہ ملے گی۔

رسالے کا سالانہ چندہ بدستور ۵؎ رہے گا۔ جو حضرات صرف چار پرچے خریدیں گے ان سے ۲؎ اور جو آٹھ پرچے خریدیں گے ان سے ۴؎ لئے جائیں گے۔ ایک پرچے کی قیمت ۱۰؍ ہوگی۔

... ...

یہ اسلامیات کا پہلا پرچہ ہے۔ اسلامیات کی اہمیت بیان کرنا تحصیل حاصل ہے۔ اس بات پر البتہ تعجب ہوتا ہے کہ اردو زبان میں جو ہندوستان کے آٹھ کروڑ مسلمانوں کی مشترکہ زبان ہے ایک رسالہ بھی ایسا نہیں جو صرف اسلامیات کے لئے مخصوص ہو۔ چند رسالے ایسے ہیں جن میں کسی اسلامی فرقے کے عقاید

کی ترجمانی ہوتی ہے۔ دو ایک ایسے بھی ہیں جن کا مقصد اشاعت اسلام ہے لیکن ایک رسالہ بھی ایسا نہیں جس میں صرف اسلام اور اسلامی تمدن سے متعلق علمی مضامین شائع ہوتے ہوں، اسلامیات کی کتابوں پر غیر جانبداری سے تنقید ہوتی ہو اور ممالک اسلام کی موجودہ تحریکوں پر تبصرہ ہوتا ہو۔ اسی کمی کو محسوس کرکے رسالہ جامعہ کے کارکنوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ سال میں چار پرچے اس موضوع کے لئے مخصوص کردئے جائیں۔

اس رسالے کی خصوصیت یہ ہوگی کہ اس میں کل مضامین علمی ہوں گے، نہ تو اس کے مدیر اپنے مخصوص دینی معتقدات کی تبلیغ کریں گے اور نہ کسی دوسرے فرقے یا فرد کے اعتقادات پر اعتراض کریں گے اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسلامی فرقوں سے متعلق کوئی مضمون اس رسالے میں شایع ہی نہ ہوگا۔ قدیم و جدید فرق اسلامی سے متعلق مضامین ضرور شائع ہوں گے لیکن وہی جن میں بیان واقعہ ہو اور فرقوں کے اعتقادات کو غیر جانبداری سے بیان کیا گیا ہو۔ نہ کسی کی توہین و تذلیل ہو اور نہ کسی کی تبلیغ و اشاعت۔ اسلام، اسلامی تمدن اور تاریخ اسلام سے متعلق جو مضامین شائع ہوں گے ان میں بھی اسی بات کا خیال رکھا جائے گا۔

یہ تو ممکن ہی نہیں کہ کسی رسالے میں جتنے مضامین شائع ہوں ان میں سے ہر ایک سے رسالے کے سب قارئین متفق ہوں۔ ایسا ہونا ضروری بھی نہیں۔ علمی مضمون کی خصوصیت یہ ہونی چاہئے کہ جس موضوع سے وہ متعلق ہو اس پر صاحب مضمون نے اپنی تحقیق ایمانداری اور بے تعصبی سے بیان کی ہو۔ وہ اگر ایک طرف اس کی پروا نہ کرے کہ تمام دنیا کا اعتقاد اس کی تحقیق کے خلاف ہے تو دوسری طرف یہ بھی نہ کرے کہ کسی کو خواہ مخواہ گالیاں دینا شروع کردے یا کسی فرد یا فرقے کی دل آزاری کو اپنا مقصد بنالے جس طرح رائے عامہ سے مرعوب ہونا جرأت علمی کے منافی ہے بالکل اسی طرح کسی کا دل دکھانا بھی علمی رواداری اور بے تعصبی کے خلاف ہے۔ ہماری بدقسمتی یہ ہے کہ اب تک ہم نے اختلاف رائے اور ذاتی مخالفت میں تفریق کرنا نہیں سیکھا ہے۔ اگر کوئی شخص کسی کی رائے سے اختلاف کرتا ہے تو اس کے یہ معنی سمجھ لئے جاتے ہیں کہ وہ اس کا بدترین دشمن ہے اور اس کو ذلیل کرنا چاہتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو کسی دوسرے کی رائے سے اختلاف ہوتا ہے تو وہ بجائے اس کے کہ

اپنی رائے کے ثبوت میں دلائل پیش کرے دوسرے شخص کی ذات، نیت اور علمیت پر حملے کرنا شروع کر دیتا ہے اور اپنے مضمون کا بیشتر حصہ اسی میں صرف کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب عام حالت یہ ہو تو کسی علمی رسالے کا اجرا بڑی جرأت کا کام ہے۔ بالخصوص اس وقت جب اس رسالے میں کسی دین سے یا کسی جماعت کے تہذیب و تمدن سے بحث کی جائے۔ اگر کسی رسالے میں کوئی مضمون شائع ہوتا ہے تو عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جس ادارے کا وہ رسالہ ہے اس کے تمام افراد کی رائے بھی وہی ہوگی جو اس مضمون میں ظاہر کی گئی ہے۔ اس ذہنی کیفیت کو بدلنے کی سخت ضرورت ہے اور جب تک یہ نہ بدلے کسی جماعت میں صحیح علمی ماحول نہیں پیدا ہو سکتا۔ جب تک کسی جماعت میں اپنے معترضین اور مخالفین کی باتوں کو ٹھنڈے دل سے سننے کی صلاحیت نہ پیدا ہو اس وقت تک اس میں علم بھی نہیں پیدا ہو سکتا۔ ممکن ہے وہ جماعت تمام دنیا کو فتح کرلے اور سب لوگ اس کا لوہا ماننے لگیں لیکن علمیت جس چیز کا نام ہے وہ اس میں مفقود ہی رہے گی۔ ہماری جماعت کی موجودہ حالت یہ ہے کہ اس میں وہ یقین محکم اور عمل پیہم تو باقی نہیں رہا جو تسخیر عالم کے لیے ضروری ہوتا ہے لیکن تعصب، جہل اور اپنی غلط بات کو بھی صحیح سمجھنے کی عادت ضرور پیدا ہوگئی ہے۔ اس کے دور کرنے کی صورت بجز اس کے اور کوئی نہیں کہ چند افراد ایسے پیدا ہوں جو اجتماعی مسائل پر غور کریں، اپنی رائے جرأت اور بے تعصبی سے ظاہر کریں اور نہ مخالفین کے حملوں کی پروا کریں نہ ان کے حملوں کا جواب دیں۔

اپنے تمدن کو سمجھنے میں بسا اوقات غیروں کی مدد درکار ہوتی ہے۔ بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے کسی تمدن کے آغوش میں پرورش پائی ہو انھیں نہ تو اس کی خوبیوں کا اندازہ ہوتا ہے اور نہ اس کے نقائص کا۔ ایک غیر شخص جس کو اس تمدن سے جذباتی تعلق نہیں ہوتا اس پر بسا اوقات بہتر تبصرہ کر سکتا ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ اس کا بھی امکان غالب ہے کہ غیر شخص اس تمدن کے عناصر کو سمجھنے میں کامیاب نہ ہو اور اصول و فروع میں فرق نہ کر سکے۔ مستشرقین میں دونوں قسم کے لوگ موجود ہیں۔ موجودہ عہد کے ممتاز مستشرقین پر تعصب یا مخالفت اسلام کا الزام نہیں لگایا جا سکتا۔ وہ ایمانداری سے اسلامی تمدن کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس کے کارناموں کی قدر کرتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ان کے اور مسلمانوں کے خیالات میں بہت فرق ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسلمان ان کی بات بالکل نہ سنیں اور انھیں متعصب یا جاہل کہہ کر خاموش ہو جائیں۔

اس رسالے میں وقتاً فوقتاً ممتاز مستشرقین کے مضامین کے ترجمے شائع ہوں گے لیکن اس کا خیال رکھا جائے گا کہ صرف وہی مضامین شائع ہوں جن میں کسی اہم مسئلے سے علمی بحث کی گئی ہو اور تعصب کو دخل نہ ہو۔ ہم امید کرتے ہیں کہ ہمارے رسالے کے قارئین ان مضامین کا غور سے مطالعہ کریں گے اور اگر وہ کسی مضمون سے متفق نہ ہوں گے تو مدیران رسالہ سے خواہ مخواہ ناراض نہ ہو جائیں گے۔ ہمارا مقصد کسی کا دل دکھانا نہیں ہے بلکہ مسائل کو سمجھنا اور سمجھانا ہے۔ اس کوشش میں اختلاف رائے لازمی ہے۔ اگر اس اختلاف میں ذاتی مخالفت کو دخل نہ ہو تو یہ "رحمۃ" ثابت ہو سکتا ہے۔ رسالہ جامعہ میں جو مضامین شائع ہوں ان کے نتائج سے اگر کسی کو اختلاف ہو اور وہ اپنے خیالات کا اظہار کرنا چاہے تو ہم کو بڑی خوشی ہوگی اس لئے کہ ہمارا مقصد تو علمی مباحثہ ہے۔ ہاں شرط یہ ہے کہ جوابی مضمون میں ذاتیات کو بالکل دخل نہ ہو اور طعن و تشنیع سے کام نہ لیا جائے کہ یہ باتیں شان علم کے منافی ہیں۔

. . .   .

اس پرچے میں پہلا مضمون علی بن عیسیٰ رمانی (م ۳۸۴ھ) کا رسالہ 'اعجاز قرآن' ہے۔ علی بن عیسیٰ کا درجہ پانچویں صدی ہجری کے ادبا میں بہت بلند ہے۔ عقیدہ اعجاز قرآن کی مختصر تاریخ جنوری اور فروری سنہ ۱۹۳۰ء کے رسالوں میں شائع ہو چکی ہے۔ اس مضمون کی ترتیب کے دوران میں علم معانی و بیان و علم کلام کی جن تصانیف کے مطالعے کا اتفاق ہوا ان میں رمانی کے اس رسالے کا ذکر ملا مگر باوجود تلاش کے اس کا کہیں پتا نہ چلتا تھا۔ بالآخر پروفیسر رشر کی تاریخ ادب عربی[1] میں جسے وہ ترکی حکومت کی فرمائش پر مرتب کر رہے ہیں یہ ذکر ملا کہ اس رسالے کا ایک نسخہ استامبول میں وہبی آفندی کے کتب خانے میں موجود ہے۔ پروفیسر رٹر نے جو استامبول کے قلمی کتب خانوں کی فہرست تیار کر رہے ہیں بہ کمال عنایت اس نسخے کی عکسی تصویر بھیجی۔ اسی تصویر کے مطابق تصحیح کے بعد یہ رسالہ شائع کیا جا رہا ہے۔ اس پرچے میں صرف اصلی رسالہ شائع ہو رہا ہے۔ مترجم دیباچہ اور مصنف کے حالات الگ طبع ہو رہے ہیں جو حضرات اس رسالے کو نکال کر الگ رکھنا چاہیں وہ باقی صفحات مکتبہ جامعہ سے منگا سکتے ہیں۔ یہ رسالہ الگ کتابی صورت میں بھی شائع ہو رہا ہے۔

---

(1) Rescher, Abriss der arabischen Literaturgeschichte.

جمعیت الشبان المسلمین پر جو مضمون اس رسالے میں شائع ہو رہا ہے وہ کتاب 'Whither Islam' سے ماخوذ ہے۔ یہ کتاب پروفیسر گب نے جو لندن یونیورسٹی میں پروفیسر آرنلڈ مرحوم کے جانشین ہیں شائع کی ہے۔ اس میں مقدمہ اور خاتمہ تو خود انھوں نے لکھا ہے باقی ابواب دوسرے مستشرقین کے قلم سے ہیں۔ اس کتاب کا مقصد یہ ہے کہ موجودہ زمانے میں ممالک اسلامی میں جو تحریکیں رائج ہیں اور جو رجحانات نظر آتے ہیں ان سے انگریزی داں جماعت کو واقف کیا جائے۔ مقدمے میں اسلام اور تاریخ اسلام پر مختصر تبصرہ ہے اور خاتمے میں مختلف ابواب کا خلاصہ اور اسلام کے مستقبل سے متعلق کچھ اظہار خیال ہے۔ دوسرے باب میں پروفیسر ماسینیوں نے جو جامعہ پیرس میں اسلامیات کے استاد ہیں اور منصور حلاج سے متعلق اپنی معرکہ آرا تصانیف کی وجہ سے بہت شہرت حاصل کر چکے ہیں شمالی مغربی افریقیہ کے مسلمانوں کی موجودہ حالت پر تبصرہ کیا ہے۔ تیسرے باب میں پروفیسر کامپفمائر نے جو جامعہ برلن میں استاد رہ چکے ہیں، مصر، جزیرۃ العرب، ترکی، ایران اور افغانستان کی موجودہ تحریکوں کا حال لکھا ہے۔ اسی باب سے یہ مضمون ماخوذ ہے۔ جمعیت الشبان المسلمین کی اہمیت کا اندازہ اس مضمون سے ہو سکتا ہے۔ چوتھے باب میں ہندی مسلمانوں کے رجحانات کا ذکر ہے اور پانچویں میں جزائر مشرقی کے مسلمانوں کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب بہت دلچسپ ہے۔ انگریزی داں مسلمانوں کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

بقائے صحت کے لئے ایک اچھی دوا
OKASA
اوکاسا
دماغی کام کرنیوالوں کے لئے ایک بہترین چیز ہے
اوکاسا کے استعمال سے چہرے کا رنگ نکھر جاتا ہے چستی و توانائی بڑھ جاتی ہے ۔
اوکاسا کے استعمال سے جھریاں اور سفید بال نیست و نابود ہو جاتے ہیں ۔
اوکاسا کے استعمال سے اعضاء رئیسہ نئی قوت محسوس کرنے لگتے ہیں ۔
اوکاسا کے استعمال سے اضمحلال، چڑچڑاپن نیز دوسری اعصابی بیماریاں دور ہو جاتی ہیں اور آدمی کی تمام زائل شدہ قوتیں عود کر آتی ہیں ۔
اس سے پہلے کہ
بحالی قوت رفتہ کا وقت گذر جائے، اوکاسا کا استعمال شروع کر دیجئے
سو ٹکیوں کا بکس
آزمائش کے لئے ۳۰ ٹکیاں
اوکاسا کے اثرات سے مکمل فائدہ حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ نیا اور تازہ اوکاسا کی گولیاں استعمال کی جائیں ۔ اسکی شناخت یہی ہے کہ تازہ اوکاسا کے ڈبہ پر ایک سرخ فیتہ ہوتا ہے

فہرست

مطبوعات جامعہ دہلی اور سول ایجنسی کی کتابیں

مذہب، تاریخ، سوانحعمریاں، ادب، ڈرامے، بچوں کی کتابیں

مذہب

نفسیات مذہب مقالہ اردو اکادمی، مذہبی جذبہ نفس انسانی میں کن کن شکلوں میں نمودار ہوتا ہے۔ اس کا دوسرے جذبات سے کیا تعلق ہے اور اس کا اثر مجموعی نفسی زندگی پر کس صورت میں پڑتا ہے۔ قیمت ۸ر

سیرۂ نبوی اور مستشرقین مستشرقین یورپ اسلام پر اکثر شیریں اور مغالطہ زا انداز میں زہر اگلا کرتے ہیں۔ اس کتاب میں مدلل جواب دیا گیا ہے۔ قیمت عہ

تاریخ القرآن قرآن حکیم کی جمع و ترتیب اور نزول و حفاظت کی دلکش تاریخ عہ

محجوب الارث مولنا اسلم صاحب کا یہ رسالہ ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ اولاد کبھی وراثت سے محروم نہیں ہوتی۔ قیمت ہر

الوراثۃ فی الاسلام فن وراثت پر عربی میں یہ ایک اچھا رسالہ ہے ۸ر

بیان الفرقان فی معارف القرآن کا حصہ سورۂ آل عمران کی مکمل تفسیر۔ قیمت عہ ۱۲

صراط مستقیم انفال و توبہ کی تفسیر، فلسفہ جنگ و جہاد اور فتح و کامرانی کے قوانین قیمت عا

عبرت احسن القصص یعنی سورۂ یوسفؑ کی تفسیر، نصیحت آمیز اور عبرت انگیز نتائج کا مرقع۔ قیمت عہ

برہان سورۂ نور کی آسان تفسیر۔ امت اسلامیہ کے لئے لائحۂ عمل۔ قیمت عہ

سبیل الرشاد یعنی تفسیر سورۂ حجرات، عملی مسائل کی فلسفیانہ تشریح عقل کی روشنی میں۔ قیمت ۱۰ر

ذکریٰ تفسیر پارۂ عم کو ضرور پڑھنا چاہیے کیونکہ اس میں ان تمام چھوٹی چھوٹی سورتوں کی تفسیر ہے جنھیں ہم نماز میں پڑھتے ہیں۔ قیمت عا

مکتبہ جامعہ دہلی

ذکریٰ — ولادت نبوی پر مولانا ابوالکلام کا زبردست مضمون ہے ۸ر

بشریٰ — اسلام میں خدا کا تخیل کیا ہے؟ از علامہ سید سلیمان ندوی۔ قیمت ۶ر

الروح والریحان — چند قابل حفظ احادیث کا انتخاب ہے ۲ر

ہمارا دین — ارکان اسلام کی خوبیاں عام فہم اور سلیس زبان میں۔ قیمت ۲ر

کتاب الشفعہ ترجمہ — آنریبل سید محمود مرحوم نے مسئلہ شفعہ کو اس کتاب میں مجمع البحرین فتاویٰ قاضی خاں اور عینی سے جمع کر دیا ہے۔ قیمت ۱۴ر

الفوز الکبیر اردو — حضرت مولانا شاہ ولی اللہ مرحوم کی اصول تفسیر پر یہ ایک مختصر اور جامع کتاب ہے۔ قیمت ۱۲ر

المدینۃ والاسلام — اس میں اسلامی تعلیمات پر اصول تمدن کے نقطۂ نظر سے بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱۳ر

تاریخ

تاریخ مغربی یورپ — ہسٹری آف ویسٹرن یورپ کا ترجمہ، وہاں کی معاشرت، علم و فن اور سیاسی اداروں کی تدریجی ترقی کا تفصیلی ذکر۔ قیمت ۱۴ر

تاریخ ہند قدیم — کے۔ ایم۔ پانیکر کی کتاب جسے موصوف نے جامعہ کے شعبے تصنیف و تالیف کی درخواست پر لکھا تھا۔ قیمت ۸ر

تاریخ الدولتین — خلافت بنی امیہ اور بنی عباس کے عہد حکومت کی مختصر اور جامع تاریخ، از نیاز فتحپوری۔ قیمت ۱۲ر

تاریخ نجد — نجدیوں کے مذہبی عقائد، سیاسی حالات اور طرز معاشرت پر مکمل کتاب ہے قیمت ۱۰ر

تاریخ الامت — ابتدا سے لیکر خلافت عثمانیہ تک اسلام کی مستند تاریخ، سات جلدوں میں قیمت ۱۳ ۹ر

۱۔ سیرۃ الرسول	۱۲ر	۴۔ خلافت عباسیہ قسم دوم	۱۲ر
۲۔ خلافت راشدہ	۱۴ر	۵۔ عباسیہ بغداد	۱۴ر
۳۔ خلافت بنی امیہ	۱۲ر	۶۔ عباسیہ مصر	۱۴ر

۷۔ خلافت عثمانیہ ۱۰ر

سوانح عمریاں

جمال الدین افغانی — مقالہ اردو اکادمی قاضی عبدالغفار صاحب کی برسوں کی ریسرچ کا نتیجہ۔ قیمت ۸ر

سیرۃ محمد علی رح — مولانا محمد علی کی سوانح حیات صفحات چھ سو متعدد تصاویر۔ قیمت سے

تلاش حق — گاندھی جی کی آپ بیتی۔ ... صفحات قسم اول ۱۴ر قسم دوم ۱۰ر

ضیاء الدین برنی — عہد تغلق کے نامور مورخ کے حالات اور اس کی تاریخ پر تبصرہ۔ قیمت ۶ر

مکتبہ جامعہ دہلی

جمال الدین اخوت اسلامی کے پرجوش داعی سید جمال الدین افغانی کے حالات طلبا کے لئے آسان زبان میں۔ قیمت ۸/

اورنگ زیب اورنگ زیب پر اعتراضات کے جوابات از شبلی نعمانی مرحوم قیمت ۸/

سیرۃ عمرو بن العاص نامور فاتح مصر کے حالات قیمت عہ

حیات حافظ حضرت خواجہ حافظ کی زندگی کے حالات اور ان کی شاعری پر تبصرہ۔ عہ

حیات جامی فارسی کے شاعر مولانا نورالدین جامی کے حالات اور ان کے تصوف پر بحث قیمت ۸/

ٹالسٹائی مشرق کے مصلح، انسانیت کے شیدائی ٹالسٹائی کے حالات۔ قیمت ۳/

خادمات خلق یورپ اور امریکہ کی چند پاک سیرۃ خواتین کے حالات۔ قیمت ۱۰/

جہاں آرا شاہجہاں کی فاضل بیٹی جہاں آرا بیگم کے حالات اور کارنامے۔ قیمت ۸/

ادب

سیر المصنفین ادب اردو کی دل پسند تاریخ۔ جلد اول عا۔ جلد دوم ہے

کیمیا گر چند اخلاقی، ادبی مختصر افسانوں کا مجموعہ قیمت عہ

نیرنگ ایک خاتون کے بارہ ادبی مضامین اور ایک ڈرامے کا مجموعہ قیمت عہ

دیوان غالب (جرمنی) جس میں مرزا کا خود نوشتہ مقدمہ، غزلیات، قصائد اور رباعیات ہیں۔ پاکٹ سائز، خوبصورت جلد مع غالب کی سہ رنگی تصویر۔

جرمن ہنرمندی کا اعلیٰ نمونہ۔ قیمت قسم اول عہ قسم دوم عا

دیوان شیدا (جرمنی) مسیح الملک حکیم اجمل خاں کے فارسی اور اردو کلام کا مجموعہ۔ قیمت عا

کلام جوہر مولانا محمد علی کے جدید و قدیم کلام کا مجموعہ مع مقدمہ مولانا عبدالماجد دریابادی ۸/

شعرستان محمود اعظم صاحب فہمی کی نظموں کا مجموعہ۔ کتابت و طباعت نہایت خوشنما قیمت ایک روپیہ عہ

گلبانگ محمود اعظم صاحب فہمی کی صرف قومی نظموں کا مجموعہ۔ یہ نظمیں شعرستان میں درج نہیں ہیں۔ قیمت ۶/

جگر کے سو شعر	۴/	نالۂ شبیر	عہ
اصغر کے سو شعر	۴/	کلام شبیر	عہ
انتخاب میر	۱۲/	نامۂ شبیر	۸/
انتخاب سودا	۱۲/	مقدمۂ شعر و شاعری	عہ
انتخاب حسرت	۱۲/	مضامین رسالہ جوہر	عہ
دیوان حالی	عہ	لیلۃ القدر	ا/
مسدس حالی	۸/	دیوان غالب	۸/

جواہر طبیہ ۳/

چند اچھے ڈرامے

پردۂ غفلت	عہ	گناہ کی دیوار	۸/
کھیتی	۶/	صید زبوں	۱۰/
نقش آخر	۱۰/	ہمزاد	۶/

مکتبہ جامعہ دہلی

رجسٹرڈ نمبر ال-۱۸۹۲

جامعہ

اردو اکادمی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

کا

ماہوار رسالہ

قیمت سالانہ صہ — مطبع جامعہ دہلی — فی پرچہ دس آنہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلامیات

نمبر ۲	اپریل سنہ ۱۹۳۴ء	جلد ا

فہرست مضامین

(باہتمام محمد مجیب بی اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر مطبع جامعہ میں چھپکر دفتر رسالہ جامعہ سے شائع ہوا)

عہد عباسی میں ساہوکارے کی ابتدا

پچھلے چند سال میں سلطنت عباسیہ کی تاریخ کے متعلق متعدد غیر مطبوعہ عربی کتابیں شائع ہوئی ہیں مثلاً کتاب[1] تاریخ الوزرا مصنفہ ہلال الصابی، کتاب[2] تجاریب الامم مصنفہ مسکویہ اور نشوار[3] المحاضرہ مصنفہ التنوخی۔ یہ کتابیں اس عہد کی اجتماعی، اقتصادی اور سیاسی معلومات کا ایک بے بہا ذخیرہ ہیں اور ان کی اشاعت سے ہمارے لئے گویا ایک نئی دنیا کا انکشاف ہوا ہے۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ دسویں صدی میں عباسی نظم حکومت کے پس پردہ کون سے مختلف ادارے کام کرتے تھے اور حکومت کے پیچ در پیچ فرائض کس طرح انجام پاتے تھے۔

ان کتابوں کے مصنفین حکومت کے جلیل القدر عہدوں پر فائز تھے۔ اسی بنا پر وہ حکومت اور اقتصادی نظام کے جزئی مسائل پر تفصیلی بحث کرتے ہیں اور ان کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں مالیات کے مسائل، مالگزاری، انتظام جایداد، دفتری نظام اور وزرا کے اعمال سے کس قدر گہری دلچسپی اور واقفیت ہے۔ ان تصانیف میں بہت سی ایسی اصطلاحات اور مختلف اداروں، محکموں اور دفتروں کے ایسے نام آئے ہیں جن سے حکومت عباسیہ کے مختلف شعبوں کا پتہ چلتا ہے اور یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اس وقت کا نظام حکومت کس قدر پیچیدہ ہو گیا تھا مگر ہمیں ان کے مطالعے سے یہ یک

---

[1] مرتب ایچ۔ الیف۔ امیدروز مطبوعہ لیڈن ۱۹۰۴ء۔

[2] مرتب و مترجم ایچ۔ الیف۔ امیدروز اور ڈی۔ ایس۔ مارگولیوتھ مطبوعہ آکسفورڈ ۱۹۲۰ء بہ عنوان "The Eclipse of Abbasid Caliphate."

[3] مرتب ڈی۔ ایس۔ مارگولیوتھ مطبوعہ لندن ۱۹۲۲ء بہ عنوان "The Table Talk of a Mesopotamian Judge."

نظریہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ یہ تمام ادارے کس طرح اپنا اپنا کام انجام دیتے تھے اور اشتراک عمل کی کیا صورت تھی۔ نہ ہم یہی معلوم کر سکتے ہیں کہ حکومت کے نظام کا ہر ایک جزو کون کون سی خدمت انجام دیتا تھا۔

نظام حکومت کی اس گتھی کو سلجھانے کے لئے صرف ایک ہی تدبیر ممکن ہے اور وہ یہ کہ اس عہد کی اصطلاحات سے بحث کی ابتدا کی جائے اور ہر اصطلاح اور ہر نام کی علیحدہ علیحدہ تحقیقات کی جائے۔ جس طرح ایک قدیم گھنے جنگل کی صفائی کے لئے ابتدا میں ایک درخت کو اس کے تمام جھاڑ جھنکاڑ کے ساتھ اکھاڑ پھینکنا مفید ثابت ہوتا ہے اسی طرح یہ توقع بے جا نہیں ہے کہ ایک خاص اصطلاح کے تجزیہ اور اس کی جامع و مفصل توضیح سے ہم اس عہد کے تمام تصورات کی پیچیدگیوں کو رفع کرنے میں کامیاب ہو سکیں گے۔

مندرجہ ذیل صفحات میں کوشش کی جائے گی کہ مسلمانوں کے نظام مالیات کے متعلق جسے ابھی تک نظر انداز کیا گیا ہے کچھ معلومات فراہم کی جائیں۔ اس مقصد کے حصول کے لئے مندرجہ بالا اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم اصطلاح "جہبذ" کو منتخب کر کے اسے ہی اپنا موضوع قرار دیتے ہیں۔

جہبذ کا مفہوم اور اس کی خدمات

ایک عربی لغت میں جہبذ کے معنی یہ دئے ہوئے ہیں کہ یہ "لقب ہے ایسے شخص کا جو کاروبار زر کا ماہر ہوتا ہے، جسے لین دین کے پیچیدہ معاملات میں تجربہ حاصل ہوتا ہے اور جو سکوں کے مبادلے کا کام کرتا ہے۔" مستشرقین نے اس کے دیگر مختلف ترجمے صراف، خزانچی، محصل، ساہوکار وغیرہ بھی کئے ہیں۔

المنصور کے عہد کے (۷۵۴ء تا ۷۷۵ء) تاریخی مآخذ میں بھی یہ لفظ موجود ہے لیکن اس نام سے موسوم اشخاص کا مسلسل تذکرہ ہمیں دسویں صدی میں ملتا ہے۔ یہ غالباً اس وجہ سے ہے کہ مؤخرالذکر عہد میں تجارت کو خوب فروغ حاصل تھا اور اقتصادی عمارت ایک نئی بنیاد پر کھڑی ہو رہی تھی۔ نویں صدی کے آخری ایام میں سلطنت عباسیہ کے نظام مالیات میں انقلاب ہو گیا تھا جس کا سبب فان کریمر کے نزدیک یہ ہے کہ اس سے قبل جو معیار سیم (درہم) مسلم حکومت میں رائج تھا، اب اس کی جگہ معیار طلا (دینار) نے لے لی تھی۔ آٹھویں اور نویں صدی کے محاصل کے کاغذات کو دیکھا جائے تو

اس میں مغربی صوبوں کی آمدنی تو سونے کے سکوں میں درج ہے اور مشرقی صوبوں کی چاندی کے سکوں میں۔ برخلاف اس کے دسویں صدی میں حالت بالکل بدل جاتی ہے اور تمام مدات سونے کے سکوں میں ظاہر کئے جاتے ہیں۔ نظام سکہ کی اس تبدیلی سے جو نئے حالات پیدا ہوئے ان کی وجہ سے اور مختلف النوع سکوں کے بیک وقت رائج ہونے اور ان کے شرح مبادلہ میں مستقل ردو بدل ہوتے رہنے کی وجہ سے یہ ضروری ہوگیا تھا کہ خزانۂ عامرہ میں جو سکے آئیں انھیں معیاری سکہ میں تبدیل کیا جائے۔ اس خدمت کے لئے ایک جماعت کا پیدا ہونا بھی ناگزیر تھا اور یہ کام جہبذ انجام دیتے تھے۔ اس بیان سے ظاہر ہے کہ جہبذوں کی خدمت کس قدر لازمی اور لابدی تھی۔ ان کی اس اہمیت کا اندازہ تین حقیقتوں سے کیا جاسکتا ہے۔ (الف) ہمارے مآخذ تاریخ میں مال الجھبذہ کا متواتر تذکرہ۔ (ب) دیوان الجھبذہ کا قیام۔ (ج) جہبذ کا لقب پانے والے اشخاص کے ناموں کا بیان۔ اب ہم ان تینوں کا علیحدہ علیحدہ تفصیلی بیان پیش کرتے ہیں۔

مال الجھبذہ | ال الجھبذہ کو ایک قسم کا محصول کہا جاسکتا ہے یا اسے ایک طرح کا منافع یا شرح مبادلہ سمجھا جاسکتا ہے۔ یہ اس عہد کی مالیاتی زندگی کا ایک اہم عنصر تھا۔ چنانچہ ۹۱۹-۹۱۸ء کے مالیہ میں یہ چیز ہمیں آمدنی کی ایک خاص مد نظر آتی ہے۔ تاریخ الوزرار (صفحہ ۲۵۵) میں بھی ہمیں مال الجھبذہ، سرکاری آمدنی کا جزو لاینفک نظر آتا ہے اور اس سلسلے میں جو بحث کی گئی ہے اس سے پہلی مرتبہ اس کے تصور کی نوعیت سے متعلق ہمیں نہایت قیمتی معلومات دستیاب ہوتی ہیں مثلاً یہ بتایا گیا ہے کہ علی بن عیسیٰ کو جو بعد میں وزیر کی حیثیت سے بہت مشہور ہوا اس زمانے میں جب وہ دیوان الدار کا صدر تھا موصل اور زاب کے ضلع کی آمدنی کا ایک میزانیہ تیار کرنا تھا۔ اس کے افسر اعلیٰ (ابو عباس بن الفرات برادر وزیر حسن بن الفرات) نے اس کے تیار کئے ہوئے میزانیہ کو دیکھ کر معلوم کیا کہ اس میں مال الجھبذہ کی مد نہیں قائم کی گئی تھی۔ اس نے علی بن عیسیٰ سے سبب دریافت کیا تو اس نے جواب دیا کہ میں محصول ادا کرنے والوں کے ساتھ انصاف کرنا چاہتا ہوں اور اس لئے صرافوں کے منافع کو اس نئے صوبے کی رعایا پر عائد کرنا نہیں چاہتا۔ مگر ابو عباس بن الفرات نے اصرار کیا کہ شرح مبادلہ آمدنی کی خاص

ہ میں شامل ہونا چاہئے۔ ایک دوسرے موقع پر ہمیں یہ بتایا جاتا ہے کہ ایک شخص مسمی بہ حسن بن ابی عیسٰی النقاد کو مال الجہبذہ کا نگراں مقرر کر دیا گیا۔

دیوان الجہبذہ | دیوان الجہبذہ کے قیام کی اطلاع ہمیں اولاً ۹۲۸ء میں ملتی ہے اور اس کا صدر ایک عیسائی ابراہیم بن ایوب بیان کیا جاتا ہے۔ قدامہ بن جعفر کی کتاب الخراج میں دیوان الجہبذہ کے ادارے کے متعلق مفصل بحث پائی جاتی ہے اور ان فرائض کو بالتفصیل بیان کیا گیا ہے جنھیں یہ دیوان انجام دیتا تھا۔

جہبذوں کے نام | جہبذہ کے فرائض کا حال ہمیں نہ صرف مال الجہبذہ سے، جس نے دسویں صدی میں اسلامی مالیات کے نظام میں ایک مستقل اصطلاح کی حیثیت حاصل کر لی تھی اور دیوان الجہبذہ کے ادارے سے معلوم ہوتا ہے بلکہ ہمارے آخذ تاریخ جہبذ کے لقب پانے والوں کے نام بتاتے ہیں اور ان کے مشاغل کے متعلق بڑی حد تک مکمل اطلاع بہم پہنچاتے ہیں مثلاً مندرجہ ذیل جہبذوں کا ذکر عام طور پر ملتا ہے:۔

ابراہیم بن احمد بن ادریس۔ ابراہیم بن یوحنا۔ زکریا بن یوحنا۔ سہل بن نضیر۔ اسرائیل بن صالح۔ نکولس بن اندونا۔ مرکور بن شنودا وغیرہ۔

خلیفہ مقتدر کے دربار میں جہبذ کے لقب سے جو لوگ ملقب تھے ان میں بظاہر دو صرافوں سے زیادہ بلند مرتبہ کسی کو حاصل نہ تھا۔ ان کا ذکر الجہبذان الیہودیان کے نام سے کیا جاتا ہے۔ ان کے اصلی نام یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران تھے۔ ان کے متعلق مفصل معلومات پیش کرنے سے پہلے ہم یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ اس عہد میں یہودیوں اور عیسائیوں کو عام طور پر حکومت میں جو حیثیت حاصل تھی اس کا ذکر کر دیا جائے۔

دسویں صدی میں ذمیوں کی وقعت اور حیثیت | عہد عباسیہ میں یہودیوں اور ذمیوں کو اسلامی سرکاری ملازمتوں میں جو رسوخ اور دخل تھا اس کی تفصیل یہاں ضروری نہیں ہے۔ ہمارے لئے عربی مآخذ کے وہ ضمنی اشارے کافی ہیں جن سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اگرچہ اسلامی قوانین غیر مسلموں کے لئے اس بات کی سختی سے ممانعت کرتے تھے کہ انھیں سرکاری ملازمتوں میں بھرتی کیا جائے مگر اس ممانعت کی پابندی نہیں کی جاتی تھی۔ ہر عہد میں ہمیں اسلامی حکومت سے یہودیوں اور عیسائیوں کے وابستہ ہونے کی یقینی

تاریخی شہادتیں ملتی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ وہ قوانین جن سے عیسائی اور یہودی، سرکاری ملازمتوں کے لئے نا اہل قرار دئے گئے تھے، نئے خلیفہ کی تخت نشینی کے وقت ہر مرتبہ دُہرائے جاتے تھے مگر ان کا بار بار دُہرایا جانا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس نظریہ پر کبھی مکمل طور پر عمل نہیں ہوتا تھا اور یہ کہ عملی زندگی میں جن اصول پر عمل ہوتا تھا وہ ان سے مختلف تھے جو علما و فقہا وضع کرتے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ خلفائے اسلام اہل الذمہ کی مخصوص اہلیتوں سے بخوبی واقف تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ ان کی خدمات بعض خاص پیشوں کے لئے ناگزیر ہیں۔ اس لئے وہ مجبور تھے کہ انھیں عہدوں پر فائز کریں۔ اسی بنا پر خلیفہ المقتدر کی حکومت میں بھی یہودیوں اور عیسائیوں کو بعض خدمات کے لئے سرکاری ملازمتوں میں داخل کرنا پڑا۔ اس کے زمانۂ حکومت سے پیشتر بھی ضرور غیر مسلم سرکاری عہدہ دار رہے ہونگے اس لئے کہ اسے اپنی حکومت کی ابتدا میں ہی اس سے متعلق قوانین بنانے پڑے کہ ذمیوں کی سرکاری ملازمتوں میں کیا حیثیت ہونی چاہئے۔[۱] ۲۹۶ھ؍۹۰۹ء میں اس نے ایک فرمان جاری کیا جس میں یہودیوں اور عیسائیوں کو صرف دو قسم کے سرکاری عہدوں پر متعین کئے جانے کی اجازت دی گئی تھی یعنی طبیب اور جہبذ۔[۲] یہ بات قابل توجہ ہے کہ اس نے یہودیوں اور عیسائیوں کو تمام سرکاری ملازمتوں سے محروم نہیں کیا بلکہ ان کے لئے ملازمتوں کا دائرہ محدود کر دیا۔ اس تدبیر سے گویا اس نے مصالح ملکی کو مدنظر رکھتے ہوئے موجودہ

---

[۱] خلیفہ معتضد کے عہد میں یہودی اور عیسائی دوبارہ سرکاری ملازمتوں پر متعین ہو گئے تھے۔ وزیر عبیداللہ بن سلیمان نے خلیفہ سے اس کی وجہ یہ بتائی تھی "میں نے مشرکوں کو نظام حکومت میں اس وجہ سے نہیں داخل کیا کہ مجھے ان سے ہمدردی ہے بلکہ اس وجہ سے کہ میں انھیں بہ نسبت مسلمانوں کے آپ کا زیادہ وفادار پاتا ہوں۔" Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana, Rome 1719-1728 Vol: III pars 2.

[۲] تعجب ہے کہ طبری اور ابن اثیر نے اس فرمان کا ذکر نہیں کیا ہے۔ صرف ابوالمحاسن طغری بردی کی کتاب 'النجوم الزاہرہ' (ج ۳ صفحہ ۱۷۴) میں اس کا ذکر ہے۔ عبارت یہ ہے "امر المقتدر ان لا یستخدم احد الیھود والنصاریٰ الا فی الطب والجہبذۃ فقط"۔ اسی فرمان کی رو سے یہود و نصاریٰ پر لباس کی پابندیاں بھی عائد کی گئی تھیں مگر غالباً اس حکم کا نفاذ پورے طور پر کبھی نہیں ہوا۔

صورت حال کو قانونی جامہ پہنا دیا۔

رہا یہ سوال کہ ان دو قسم کی سرکاری خدمات میں جن میں ان کا داخلہ ممکن تھا یہودیوں کا کیا تناسب تھا سو اس کا حال عرب جغرافیہ داں المقدسی کے ایک حوالے سے معلوم ہو سکتا ہے۔ مصر و شام[1] کی کیفیت بیان کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ ساہوکاروں (جہابذہ[2])، رنگریزوں، صرافوں اور دباغوں کی زیادہ تعداد ان مقامات پر یہودی ہے اور طبیبوں اور دفتر کے عملے (اکثر الاطبار والکتبہ) کی زیادہ تعداد عیسائی۔

عہد عباسیہ میں دسویں صدی سے پیشتر یہودیوں کے پیشوں کے متعلق براہ راست شہادت تو صرف المقدسی کے مندرجہ بالا بیان اور خلیفہ المقتدر کے فرمان سے ملتی ہے لیکن دسویں صدی کے حالات سے متعلق ہمیں جو نئے ذرائع معلومات دستیاب ہوئے ہیں ان سے ان دونوں کے بیانات کی نہ صرف تائید ہوتی ہے بلکہ متعدد دیگر ضمنی تفصیلات بھی معلوم ہوتی ہیں۔ ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جہبذہ کی خدمت انجام دینے والے دو اشخاص یعنی یوسف بن فنحاس اور ہارون بن عمران کا خلیفہ المقتدر کے دربار میں کس قدر اثر اور اقتدار تھا۔

یوسف بن فنحاس اور ہارون بن عمران

ہمارے ماخذ میں یوسف بن فنحاس اور ہارون بن عمران کا ذکر بار بار الجہبذان الیہودیان (دو یہودی ساہوکار) یا التجار کے نام سے کیا گیا ہے اور ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ موقعوں پر جہبذ الاہواز کے نام سے بھی موسوم کیا گیا ہے اور یہ بتلایا گیا ہے کہ

---

[1] نئے ماخذ سے پتہ چلتا ہے کہ یہی کیفیت عراق کی بھی تھی۔ ابتدائی زمانے کی حالت کے لئے ملاحظہ ہو کتاب الخراج از ابو یوسف۔

[2] یہ کیفیت نویں صدی عیسوی کے آخر اور دسویں صدی کی ابتدا میں تھی۔ جاحظ کے ایک رسالے سے جو حال ہی میں مصر سے شائع ہوا ہے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ متوکل کے زمانے میں (۸۴۷ء تا ۸۶۱ء) عراق میں یہودی زیادہ تر رنگریز، دباغ، حجام اور قصاب تھے اور عیسائی ممتاز عہدوں پر فائز تھے مثلاً صراف، منشی، درباری طبیب اور عطار وغیرہ۔ دسویں صدی میں غالباً یہودیوں کے پیشوں میں بہت تبدیلی واقع ہوئی اور شاید ان کو سرکاری خزانے اور مالی عہدوں پر متعین کرنے کی وجہ یہ ہوئی ہو کہ نظام مالیات کی حالت خراب ہو گئی ہو اور ان لوگوں کی ضرورت محسوس ہوئی ہو۔

انھیں اس صوبے کی آمدنی سے متعلق بعض مالی فرائض انجام دینے پڑتے تھے۔

اگر ان حوالوں سے فی الحال قطع نظر کر لی جائے جو ان مآخذ میں ان یہودیوں کے متعلق اکثر نظر آتے ہیں تو بھی مذکورہ بالا القاب سے جو خصوصیت کے ساتھ انھیں کے لئے استعمال کئے گئے ہیں ان کی اس اہم حیثیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے جو انھیں عباسی حکومت کے مالیاتی نظام میں حاصل تھی۔ اس کی مزید تائید ایک دوسرے لقب سے ہوتی ہے جس سے ان کی خدمات کی نوعیت کا بھی ایک صحیح خاکہ پیش نظر ہو جاتا ہے۔ المقتدر کی حکومت اور دربار کے حکام جس طریقہ پر مخاطب کئے جاتے تھے ان کی ایک فہرست موجود ہے اور اس میں یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کے نام بھی شامل ہیں۔ اس فہرست میں ان دونوں یہودیوں کا خطاب "جھابذۃ الحضرۃ" یا "دربار کے ساہوکار" ہے اور ان کے لئے جو خاص طریقۂ خطاب رائج تھا وہ بھی درج ہے۔ یہ حقیقت مسلم ہے کہ ان خزانچیوں کو خلیفہ اور وزرا کے دربار میں خاص اعزاز حاصل تھا اور ان کے باہمی تعلقات بہت گہرے تھے۔

لیکن جہاں جہاں بھی یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کے معاملات کا ذکر آیا ہے وہاں ان دونوں کو مشترکہ طور پر کام کرتے ہوئے دکھلایا گیا ہے۔ انھیں زیادہ تر "دو یہودی ساہوکار" یا "تجار" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ "دربار کے ساہوکار" کا خطاب بھی دونوں کو بیک وقت عطا ہوتا ہے۔ ریاست کے ارباب حل و عقد ان دونوں کو ایک ہی سمجھتے ہیں اور جب وزیر کو روپیہ کی ضرورت ہوتی ہے تو دونوں کو بیک وقت بلایا جاتا ہے۔ وزیر کو جو قرض سولہ سال کے معاہدے پر ملتا ہے اس کے دینے میں بھی یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران دونوں شریک ہوتے ہیں بلکہ ان کے ورثا بھی (ومن قام مقامھما)۔ سزا کی دھمکی بھی وزیر دونوں کو ایک ساتھ دیتا ہے بلکہ ان کے ورثا کو بھی (وعلیٰ ورثتکما)۔

ان حوالوں سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بعید از قیاس نہیں ہے کہ ان دونوں نے ایک مشترکہ کمپنی بنا رکھی تھی اور ان کا کاروبار یکجائی تھا۔ ہو سکتا ہے کہ اس کاروبار میں یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کے علاوہ اور لوگ بھی شریک ہوں۔ جانشینوں اور ورثا کی مندرجہ بالا تلمیحوں سے تو یہ ظاہر ہی معلوم ہوتا ہے۔ غالباً یہ شرکا ان اصلی مالکان کے بیٹے اور عزیز ہوں۔ کم از کم ہارون بن عمران کے ایک لڑکے کے متعلق تو شہادت موجود

ہے کہ وہ اپنے باپ کے ساتھ جہبذہ کے فرائض کو دربار میں انجام دیتا تھا۔[۵۱]

وزیر اور اس کے دربار کے آدمیوں کو یقینی طور پر اس بات کا ضرور علم ہوگا کہ صرافہ کی دوکان میں ان دو یہودیوں کے علاوہ اور بھی لوگ شریک ہیں ورنہ گمان غالب یہ ہے کہ وہ ان کا تذکرہ اس صراحت کے ساتھ نہ کرتے۔

ان مآخذ تاریخ سے ہمیں ان وجوہ اور اسباب کا پتہ نہیں چلتا جن کی بنا پر ان ساہوکاروں نے اپنا کاروبار یکجائی کر رکھا تھا۔ غالباً یہ اس لئے ہوگا کہ خزانچی کی حیثیت سے جن کثیر رقوم کے مطالبے کو پورا کرنے کی ان سے توقع کی جاتی تھی وہ ایک شخص کے بس سے باہر ہو۔ علاوہ ازیں اس زمانہ میں بڑی رقوم کا کاروبار میں پھنسانا بہت زیادہ خطرناک تھا۔ بہرحال جو کچھ بھی سبب ہو ہمارے پیش نظر ایک واحد بنک ہے جسے جدید اصطلاح کے مطابق ہم 'یوسف ہارون اینڈ کمپنی' یا 'یوسف ہارون اور ورثار' یا 'یوسف ہارون اور جانشین' صدر دفتر بغداد' کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں۔

ہمارے جدید مآخذ سے ہمیں نہ صرف اس بنک کی اندرونی تنظیم کا حال معلوم ہو سکتا ہے بلکہ ہم ان کے ذریعہ سے وہ مدت بھی متعین کر سکتے ہیں جس میں یہ یہودی ساہوکار دربار سے متعلق رہے۔

سب سے پہلے ہمارے پاس اس امر کی براہ راست شہادت موجود ہے کہ ان یہودی ساہوکاروں کا دربار سے تعلق کس زمانہ میں شروع ہوا۔ التنوخی کہتا ہے کہ یہ دونوں (یعنی یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران) عبیداللہ بن یحییٰ الخاقانی کے عہد میں درباری ساہوکار مقرر کئے گئے تھے لیکن اس بیان کا تطابق دیگر واقعات اور تواریخ سے اسی وقت ہو سکتا ہے جب ہم عبیداللہ بن یحییٰ کو کتابت کی غلطی فرض کر کے اس کی تصحیح محمد بن عبیداللہ بن یحییٰ سے کر لیں۔

---

[۵۱] مسکویہ ۱۲۸۔

[۵۲] بغداد کا ایک حصہ صرافوں اور ساہوکاروں کا مرکز تھا۔ اس کا نام درب العیون تھا (مسکویہ ۲۴۷، ۲۴۸-۲۴۹، التنوخی ۲۰۴، ارشاد جلد اصفحہ ۳۹۹)۔ ممکن ہے اسی سڑک پر ان ساہوکاروں کا بنک بھی ہو۔

عبیداللہ بن یحییٰ خلیفۂ المتوکل (۸۴۷ء تا ۸۶۱ء) اور خلیفۂ المعتمد (۸۷۰ء تا ۸۹۲ء) کے عہد میں وزیر رہا۔ مگر ان بادشاہوں کا ذمیوں کو سرکاری ملازمت میں داخل کرنے کے مسئلہ میں جو مخالفانہ طرز عمل تھا وہ اس قدر کافی مشہور ہے کہ اس کے بعد یہ قیاس کرنا کہ ان کے عہد میں یہودی اعلیٰ عہدوں پر مقرر کئے گئے ہوں گے صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ اس کے علاوہ اس مفروضے کو ثابت کرنے کے لئے ہمارے پاس کوئی شہادت موجود نہیں ہے۔ برخلاف اس کے محمد بن عبیداللہ بن یحییٰ خلیفۂ المقتدر کے دربار میں وزیر تھا (۹۱۱ء تا ۹۱۳ء) اور یہ وہی زمانہ تھا جس میں پہلی مرتبہ یہودیوں اور ان کے کاروبار کے متعلق یقینی معلومات ملتی ہیں۔ پھر یہ باور کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہمارے ماخذ میں جس وقت یہودیوں کا پہلی مرتبہ ذکر ملتا ہے اس سے تیس سال پیشتر ان کے کاروبار کی ابتدا ہو چکی تھی۔ لہٰذا قرین قیاس یہی ہے کہ ان کا تقرر محمد بن عبیداللہ کی وزارت کے زمانے میں ۹۱۱ء یا ۹۱۲ء میں ہوا۔ دوسرے واقعات کا بھی اس سے تطابق ہو جاتا ہے کیونکہ ہیلالین وین جو اس یہودی بنک سے ہمارے نئے ماخذ کے بیان کے مطابق ہوا وہ ۹۰۸ء میں وزیر ابن الفرات کے ساتھ ہوا اور یہ غالباً "درباری ساہوکار" کے خطاب ملنے سے چند سال پیشتر ہوا ہوگا کیونکہ یہ خطاب انھیں ان کی گذشتہ خدمات کے اعتراف میں دیا گیا ہوگا نہ کہ آیندہ کی توقعات پر۔ اس کے بعد کے زمانے میں ہم ان کا ذکر برابر سنتے ہیں بالخصوص ۹۱۴ء، ۹۱۸ء، ۹۲۱ء، ۹۲۳ء اور ۹۲۴ء میں۔ اس سے ہمارے مفروضے کی تائید ہوتی ہے۔

اپنے تقرر کے بعد معلوم ہوتا ہے وہ دربار سے ۹۲۳ء تک برابر متصل رہے۔ ۹۲۴-۲۵ء میں وزیر ابن الفرات اپنے عہدے سے موقوف کر دیا گیا غالباً اسی وجہ سے کہ وہ اس بنک کا مربی اور سرپرست تھا۔ اس کے بعد سے اس بنک کے حالات بھی ہمارے ماخذ سے مفقود ہو گئے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بنک بھی سرکاری ساہوکار کے عہدے سے علیحدہ کر دیا گیا۔ مگر دوسری طرف ہمیں یہ بھی بتلایا جاتا ہے کہ یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران مرتے دم تک برطرف نہیں کئے گئے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی موت شاید اسی زمانہ میں واقع ہوئی۔ اور اس طریقہ پر ہم ان کے کاروبار کی انتہا کی تاریخ بھی متعین کر سکتے ہیں۔ بہرحال المقتدر کے عہد میں ہی ان کے کاروبار کے عروج کا زمانہ تھا۔

ساہوکاروں کے کاروبار کی نوعیت

اگر ہم ساہوکار کے ناموں سے ان اشخاص کو موسوم کرتے ہیں جن کا کام زر کی فراہمی اور اس کا انتظام ہے تو ہم یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کو اس اصطلاح کے جدید مفہوم کے اعتبار سے بھی ساہوکار کہہ سکتے ہیں۔ اور ان کا حکام وقت اور دربار سے جو بلا شرکت غیرے لین دین تھا اس کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ باور کرسکتے ہیں کہ وہ نہ صرف خطاب کے لحاظ سے بلکہ درحقیقت درباری ساہوکار تھے۔

جو فرائض وہ اپنے پیشے کے لحاظ سے انجام دیتے تھے ان کا خلاصہ یوں درج کیا جاسکتا ہے:۔

(الف) مالیاتی لین دین

۱۔ روپیہ کا انتظام و انصرام

۲۔ روپیہ کی ادائگی

۳۔ روپیہ کی فراہمی

(ب) تجارتی کاروبار

عربی ماخذ سے ظاہر ہوتا ہے کہ دسویں صدی میں روپیہ جمع کرنے کا جذبہ بے انتہا قوی ہوگیا تھا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا لوگوں کو مالدار بننے کا خبط ہوگیا تھا۔ اس خواہش کا اگر کوئی دوسرا جذبہ برابری کے ساتھ مقابلہ کرسکتا تھا تو وہ اس کے ضائع ہوجانے کا خوف تھا۔

اس کے متعلق تفصیلی بحث تو دوسری جگہ کی جائے گی۔ یہاں اس قدر بتلا دینا کافی ہے کہ حکام اور تاجر جو روپیہ جمع کرنے میں پیش پیش تھے حکومت کی مداخلت سے ہمیشہ خائف رہتے تھے کیونکہ حکومت اپنے احکام ضبطی کے ذریعہ سے آسانی سے جائدادوں پر قبضہ پالیتی تھی۔

اس جذبۂ خوف کی وجہ سے لوگ ایسی محفوظ جگہ کی جہاں وہ روپیہ رکھ سکیں تلاش میں رہتے تھے اور اس غرض کے حصول کے لئے عجیب عجیب طریقے اختیار کرتے تھے۔ سونا چاندی کہیں زمین کے نیچے کہیں کنووں حوضوں اور چہ بچوں میں کہیں غلہ کی کوٹھیوں میں کہیں کپڑوں میں، غرضیکہ جس شخص کے ذہن کی جہاں تک رسائی ہوتی تھی وہاں چھپا دیتا تھا۔ روپیہ کو زیور اور دیگر تعیشات کے سامان میں منتقل کرکے محفوظ

رکھنے کی کوشش کی جاتی تھی اور ان سب تدبیروں کی غرض وغایت یہ ہوتی تھی کہ اس دولت کو جو کسی شرم بے ایمانی سے پیدا کی جاتی تھی کسی طرح ریاست کی دستبرد سے محفوظ رکھا جا سکے۔ جایداد غیر منقولہ کے مالک اپنی جایداد وقف کر دیتے تھے اور اس طرح کم از کم اس کی آمدنی سے ہمیشہ کے لئے مستفید ہو سکتے تھے لیکن جو روپیہ نقد جمع کیا جاتا تھا اس کے محفوظ رکھنے کی فکر بری طرح دامنگیر رہتی تھی۔

زمین اور دوسری جگہوں میں چھپا کر رکھنے کے علاوہ لوگ ممتاز آدمیوں، تاجروں اور خصوصاً پیشہ ور قرض دینے والوں کے پاس اپنے اندوختے کو امانت کے طور پر رکھنے لگے تھے۔ یہ طریقہ خاص طور پر بڑے افسروں اور خلفا کے وزرا اختیار کرتے تھے۔ ساہوکار اور صراف جن کا پیشہ روپے کا لین دین تھا اپنے پیشے کی وجہ سے اس کام کے لئے بہت مناسب اور قابل اعتماد خیال کئے جاتے تھے۔

چنانچہ المقتدر کے عہد کے ہر وزیر کی یہ عادت ہو گئی تھی کہ وہ اپنا ایک خاص ساہوکار رکھتا تھا نقدی طور پر اس بات کی احتیاط برتی جاتی تھی کہ اس روپیہ کا اندراج بھی کھاتوں میں نہ ہو۔ ابن الفرات کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے پوشیدہ طور پر بڑی رقمیں ساہوکاروں اور وقتہ کے منشیوں کے پاس امانت رکھی تھیں۔ ایک دوسرے عہدہ دار نے حفاظت کے خیال سے دس ہزار دینار ایک ساہوکار کے پاس بغیر آمدنی اور خرچ کے کھاتوں میں درج کرائے ہوئے امانت کے طور پر رکھے تھے۔ حمید بن عباس نے جو ابتدا میں ایک صاحب اقتدار متاجر تھا اور بعد کو وزیر ہوا ابراہیم بن یوحنا ساہوکار کے پاس ایک لاکھ طلائی دینار جمع کئے۔ ۳۱۴ھ ۹۲۶ء میں وزیر الخصیبی کے دس ہزار دینار کچھ تو مضبوط صندوقوں میں مقفل اور کچھ اس کے جھبذ کی امانت میں پائے گئے۔

ظاہر ہے کہ ہمارے دونوں یہودی ساہوکاروں کے پاس بھی امانتیں رکھی گئی ہوں گی درباری ساہوکار ہونے کی وجہ سے انھیں خصوصیت کے ساتھ ایماندار اور قابل اعتماد خیال کیا جاتا تھا۔ ان کا لین دین زیادہ تر وزرا سے تھا اور خصوصیت کے ساتھ وزیر ابن الفرات سے جس کی امانتوں کے متعلق جو ان یہودیوں کے بنک میں رہتی تھیں بہت سے دلچسپ قصے بیان کئے جاتے ہیں۔

وزارت کے عہدے سے معزول ہونے کے بعد ابن الفرات کو اخیر میں جبراً اقرار کرنا پڑا کہ اس نے

ایک لاکھ ساٹھ ہزار دینار ضبط شدہ جایدادوں (مال المصادرہ) کی آمدنی سے ہارون بن عمران اور اس کے بیٹے کے پاس امانت رکھے تھے خلیفہ المقتدر نے ان دونوں ساہوکاروں کو بلایا جنھوں نے اس امانت کی تصدیق کی اور خلیفہ کے حکم سے اس روپیہ کو خزانہ صرف خاص میں داخل کردیا گیا۔

ان یہودی ساہوکاروں کے پاس جو دوسری امانتیں ابن الفرات کی تھیں ان کے متعلق بھی اسے دوران تحقیقات میں اقرار کرنا پڑا اور اس کے امین یہودی ان رقموں کو خزانۂ عامرہ میں داخل کرنے پر مجبور ہوئے۔

روپیہ کے انتظام کے سلسلے میں یہودی ساہوکاروں کو ایک اور خدمت بھی انجام دینی پڑتی تھی وہ یہ کہ تمام ایسی ناجائز رقمیں جو ابن الفرات کو روانہ کی جاتی تھیں اُنھی کے پتے پر آتی تھیں اور ابن الفرات کے حساب میں جمع ہوتی تھیں۔ وزیر اس بات کی احتیاط رکھتا تھا کہ رشوت وغیرہ کی یہ رقمیں اس کی حساب کی کتابوں میں درج نہ ہونے پائیں تاکہ اس کے خلاف تحریری شہادت نہ مل سکے۔

ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ لالچی وزیر ایک اور طریقہ پر بھی ان یہودی ساہوکاروں ہارون بن عمران اور یوسف بن فنیاس سے لین دین کرتا تھا جس کی وجہ سے اس کے خلاف قانونی کارروائی کی گئی تھی۔ ہمیں اس کا تفصیلی بیان ملتا ہے کہ کس طرح مال المصادرہ (ضبط شدہ مال) کے روپیہ کو وہ خلیفہ کے صرف خاص یا خزانۂ عامرہ میں داخل کرنے کے بجائے خود اپنے حساب میں جو اس نے یہودیوں کے یہاں کھول رکھا تھا منتقل کرالیتا تھا۔[۵۱] اس سلسلے میں ہمیں کئی باتوں کے متعلق ضمنی طور پر دلچسپ معلومات بھی حاصل ہو جاتی ہیں مثلاً یہ کہ روپیہ کے انتظام کی کیا صورت تھی، جھبذہ کے حساب رکھنے کے کیا طریقے تھے اور ان کی نگرانی حکومت کی طرف سے کس طرح کی جاتی تھی۔ ابن الفرات کے خلاف جو تحقیقات کی گئی تھی اس میں ساہوکاروں کو ایک مفصل رپورٹ اور ایک نقشہ ان رقوم کا جو ان کی امانت میں رکھی جاتی تھیں پیش کرنا پڑا تھا۔

---

۵۱ تاریخ الوزرا ۷۸۔۸۰ اور التنوخی ۸۲۔۸۴۔

۲۔ رقوم کی ادائیگی کی صورتیں | یہودی ساہوکار جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے نہ صرف امانتوں کو محفوظ رکھنے کی ضمانت لیتے تھے اور روپیہ کا انتظام کرتے تھے بلکہ وہ روپیہ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل بھی کرتے تھے۔ ہمیں یہ بات یاد رکھنا چاہئے کہ اس زمانے میں ہنڈی سکارنے کا رواج ہوتا جا رہا تھا۔ دسویں صدی میں قرضوں کی ادائیگی کا عام قاعدہ محض یہی نہیں تھا کہ نقد کی شکل میں قرض ادا کر دیا جائے بلکہ ہنڈیوں یا اعتباری چٹھیوں کے ذریعے سے بھی قرضے ادا کئے جاتے تھے۔ ان ہنڈیوں یا چکوں کے لئے اصطلاح "سفتجہ" استعمال کی جاتی تھی۔ اس "سفتجہ" کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ روپیہ ایک مقام سے دوسرے مقام تک انتقال کے خطرات سے محفوظ کرکے پہنچا دیا جائے چنانچہ دور دراز مقامات پر نقد روپیہ منتقل نہیں کیا جاتا تھا۔ پھر سفتجہ کے ذریعے تاجر ایک کثیر رقم خود اپنے ہمراہ یا کسی اور کی معرفت دور دراز جگہوں پر مال کا سودا کرنے کے لئے بلا کسی قسم کے خوف اور اندیشے کے منتقل کر سکتا تھا درآنحالیکہ نقد روپیہ لیجانے میں ان دنوں سخت خطرہ رہتا تھا۔ اس سلسلہ میں ہمیں یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ ایک آدمی نے جس کے پاس پانچ ہزار دینار کے سفتجے تھے، ایک دور دراز سفر صرف دو ملازموں اور ایک رہنما کی معیت میں انجام دیا۔

خلیفہ کی والدہ کو صوبہ اہواز سے تین ہزار دینار کی نذر سفتجہ کی شکل میں پہنچائی گئی تھی۔ رشوت بھی اسی طرح دی جاتی تھی۔

ان جدید ماخذ سے اس آسان اور بے خطر طریقۂ ادائیگی کی ہمہ گیری کا اندازہ کیا جاسکتا ہے جس سے سلطنت عباسیہ کے تجارتی تعلقات میں سہولت پیدا ہوگئی تھی اور جس کے ذریعے سے تجارتی معاملات تیزی اور حفاظت سے طے پا جاتے تھے۔ اس طرح گراس ہوف (R. Grasshoff) کی یہ رائے اب غلط ثابت ہوگئی کہ "اسلامی مورخین عربی تجارت کی تفصیلی کیفیت اور سفتجہ کی حقیقی نوعیت بیان نہیں کرتے۔"

سفتجہ کی نوعیت اور دائرۂ عمل پر ہم عصر یہودی ماخذ بھی کافی روشنی ڈالتے ہیں۔

مثلاً بابل کی اکادمیوں کے لئے روپیہ قیروان سے سورہ یا پمبادیتا (Pumbadita)

تک انھی سفتجوں کے ذریعے سے بھیجا جاتا تھا اور دور دراز مقامات سے دوسری جماعتیں بھی غالباً اسی طرح روپیہ بھیجتی ہوں گی۔ یہودی ارباب حل وعقد کے لئے سفتجہ کے ذریعے سے قرضوں کو ادا کرنے کی وجہ سے بعض نئے پیچیدہ قانونی مسائل پیدا ہو گئے تھے مثلاً اگر سفتجہ کھو یا جائے تو کیا اس صورت میں قانون تلمود کے مطابق کسی قسم کا قانونی مطالبہ کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ گاؤن دہیو دیوں کا لاٹ پادری) کا جواب یہ تھا کہ نہیں۔ تلمودی قانون کی رو سے گمشدگی کی حالت میں کوئی قانونی دعویٰ باقی نہیں رہتا۔ مگر جب بتھودین نے دیکھا کہ اس قسم کے سفتجوں کا استعمال رائج ہو گیا ہے تو اس نے تاجروں کے تعلقات میں رخنہ انداز نہ ہونے کے خیال سے ان دعووں کو بھی قبول کرنا شروع کر دیا۔

سفتجہ سے نہ صرف انفرادی تجارت کو فروغ ہوا بلکہ اس سے حکومت کے مالیاتی نظام میں بھی سہولت اور معقولیت پیدا ہو گئی کیونکہ اب انھی سفتجوں کے ذریعے سے عباسی سلطنت کے محاصل صوبوں سے بغداد کے خزانۂ عامرہ میں روانہ کئے جانے لگے۔ ہمارے مآخذ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ۳۰۳ھ ۹۱۶ء میں بغداد کے خزانۂ عامرہ میں فارس، اصفہان اور مشرقی صوبوں سے آئے ہوئے "اموال سفاتج" موجود تھے۔ علی بن عیسیٰ نے جو اس زمانہ میں مصر و شام کا مالیاتی نگراں تھا اپنے داروغہ سے مصر سے بغداد کو ایک لاکھ سینتالیس ہزار دینار محاصل کی مد میں سفتجوں کے ذریعے طلب کئے۔

اہواز، اصفہان اور فارس کے متاجر بھی سفتجہ کے ذریعے سے مطالبوں کی ادائیگی کرتے تھے اور اس طریقہ کو پسند کرتے تھے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس کام کے لئے خاص پیغامبر ہوتے تھے جو خطوں کے ساتھ سفتجہ کو بغداد لے جایا کرتے تھے۔ انھیں فیج کہتے تھے۔

بہر حال یہ طریقۂ ادائیگی خزانے کے محاسبوں کے لئے اس قدر مانوس تھا کہ مفتاح العلوم کے مصنف نے عہد عباسیہ کی اصطلاحات کا تذکرہ کرتے ہوئے اس کے متعلق لفظ معروف (یعنی خوب جانا اور سمجھا ہوا) استعمال کیا ہے۔

ان ہنڈیوں نے جو خزانے کے لئے مشرقی اور مغربی صوبوں سے روانہ کی جاتی تھیں بھنانے کی ضرورت ہوتی تھی۔ یہ اکثر ہوتا تھا کہ خزانہ عامرہ میں یا وزیر کی تجوریوں میں سفتجے بغیر بھنائے ہوئے رکھے

رہتے تھے اور ذمہ دار افسر انھیں رکھ کر بھول جاتے تھے۔ عربی آخذ میں اس قسم کی بدانتظامی کی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔

مگر اس بات کو باور کرلینا چاہیے کہ اکثر صورتوں میں انھیں بھنا لیا جاتا تھا۔ ہمارے آخذ یہ نہیں بتلاتے کہ یہ کس طرح بھنائے جاتے تھے، نہ ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ سرکاری دفاتر محاسبی میں ان پر کیا کارروائی کی جاتی تھی مگر اس میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں کہ سفتجوں کو چکانے کا کام ان افسروں کو سپرد کیا جاتا تھا جو جھبذہ کی خدمت پر مامور ہوتے تھے۔ اس کے متعلق ہمارے پاس کوئی قطعی شہادت نہیں ہے مگر اسی کے مثل صک کا جو رواج تھا اس سے یہ نتیجہ بھی استنباط کیا جاسکتا ہے۔

ساہوکار قدرتی طور پر ان ادائیگیوں میں نمائندوں اور صرافوں کا کام کرتے تھے اور جب کبھی اس قسم کی ہنڈیاں بھنائی جاتی ہوں گی تو ان کی خدمت بہت اہمیت رکھتی ہوگی۔ دوسرے لوگوں کے تذکرے کے ساتھ ساتھ ہمارے آخذ، یہودی ساہوکاروں کے لین دین کا بھی حال بیان کرتے ہیں۔ مندرجہ ذیل سطروں کو پڑھنے کے بعد ہمارے لئے یہ فیصلہ کرنا دشوار ہوجاتا ہے کہ آیا ہم کسی گذشتہ زمانے کا حال پڑھ رہے ہیں یا خود اپنے زمانہ کا۔

"تب وزیر ابن الفرات نے اپنا قلمدان کھولا اور اپنے ساہوکار ہارون بن عمران کو لکھا کہ میرے حساب میں سے فوراً بلا کسی مزید تاخیر کے 'ابوالحسن علی بن عیسیٰ کو دو ہزار دینار اس جرمانے کی فوری ادائیگی کے لئے جو اس پر عاید کیا گیا ہے دے دو۔" محسن بن الفرات نے بھی اسی علی بن عیسیٰ کو ایک ہزار دینار ہارون بن عمران سے اپنے حساب میں سے دلوائے تھے۔

روپیہ کے منتقل کرنے کے کاروبار سے جو بصورت نقد اور بذریعہ سفتجہ ہوتا تھا ساہوکاروں کو ضرور آمدنی ہوتی ہوگی۔ ہمیں یہ باور کرنے میں تامل نہ ہونا چاہیے کہ جس طرح "صک" کو بھنانے کے وقت کمیشن دیا جاتا تھا اسی طرح سفتجہ کو بھناتے کے وقت بھی ضرور دیا جاتا ہوگا۔ صک کے بھنانے کا نرخ عام طور پر ایک درہم فی دینار معلوم ہوتا ہے۔ طریق سفتجہ کا جو تعلق درباری ساہوکاروں سے تھا اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ وزیر نے اپنے بے بھنائے ہوئے سفتجوں کو یہودی ساہوکار یوسف بن فنحاس اور ہارون بن

عمران کے پاس ایک کثیر رقم بطور قرض حاصل کرنے کے لیے ضمانت میں رکھا تھا۔ ان ساہوکاروں کا یہ کام فراہمی زر کے ضمن میں آتا ہے۔

۳۔ روپیہ کی فراہمی | خلیفہ اور حکومت کی مالی ضروریات جس قدر بڑھتی رہیں اسی اعتبار سے روپیہ کی فوری فراہمی خصوصاً فوجی اغراض کے لئے لازمی ہوگئی۔

ان غیر معمولی مالی ضروریات سے زر کی فراہمی کے مختلف طریقے پیدا ہوئے۔ مالی مشکلات کو رفع کرنے کے لئے مالگزاری مستاجرانہ طریقہ پر وصول کی جانے لگی اور ایسے محاصل عاید کئے گئے جن کی وصولیابی براہ راست نہیں بلکہ بالواسطہ ہوتی تھی۔ مستاجر خلیفہ کو ایک مقررہ رقم ادا کرنے کا وعدہ کرتا تھا اور اس کا کچھ حصہ پیشگی ادا کردیتا تھا اور اس طریقہ پر حکومت کو نقد روپیہ فوراً مل جاتا تھا۔ مگر اس کے علاوہ اور دوسرے طریقے بھی مالی دشواریوں کو رفع کرنے کے نکالے جانے لگے۔ نئے محکمے اور دفاتر قائم کئے گئے اور انتظام ملکی کو لاتعداد خدمات اور عہدوں میں تقسیم کیا گیا اور یہ سب انتظام کی خاطر نہیں بلکہ خالص مالیاتی نقطۂ نظر سے کیا گیا کیونکہ سرکاری آمدنی بڑھانے کے لئے یہ عہدے فروخت کئے جاتے تھے۔ جو سب سے زیادہ قیمت لگاتا تھا اسی کو اکثر عہدہ دے دیا جاتا تھا۔ اسی طرح سرکاری زمینیں اور ضبط شدہ انفرادی جائیدادیں بھی فروخت کی جاتی تھیں۔ خلیفہ کے صرف خاص کی ایک ایک پائی خرچ ہوجاتی تھی اس لئے اس سے مالی مشکلات کے وقت خزانۂ محفوظ کا کام نہیں لیا جاسکتا تھا۔ وزراء اور خزانۂ عامرہ کے ذمہ دار عہدہ دار ان مشکلات کو حل نہ کرسکتے تھے حتیٰ کہ علی بن عیسیٰ کی منظم کوششوں سے بھی جن کی بناء پر تنخواہوں، وظائف اور دیگر اخراجات میں کمی کی گئی میزانیہ کا توازن قائم نہ ہوسکا۔

یہ صورت حال تھی جس وقت یہ خیال پیدا ہوا کہ یہودی ساہوکاروں سے ریاست کی مالی حالت سدھارنے میں مدد لی جائے۔ جو تصویر ہمارے مآخذ ہارون بن عمران اور یوسف بن فنحاس کی پیش کرتے ہیں اس سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ انھیں جو اہمیت المقتدر کے دربار میں حاصل تھی وہ روپیہ قرض دینے اور وقت پر مہیا کرنے کی وجہ سے تھی۔ ان کے لین دین کے تمام کاروبار میں یہ خدمت مرکزی حیثیت رکھتی تھی اور تمام دیگر خدمات کے مقابلہ میں جن کا ذکر اوپر کیا جاچکا ہے سب سے زیادہ اہم تھی۔

عربی ماخذ سے ہم تفصیل کے ساتھ ان کی ان خدمات کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ یہ ساہوکار تین قسم کے قرضے ریاست کو دیتے تھے۔

(۱) تاریخ الوزراء (صفحہ ۱۷۰-۱۷۸) میں درج ہے کہ وزیر ابن الفرات نے اپنی پہلی وزارت کے زمانے میں یہودی ساہوکار (الجہبذ الیہودی) یوسف بن فنیاس کو جس کا لقب جہبذ الاہواز تھا بلایا اور اس سے اہواز کے عہدہ داروں کے اخراجات پورا کرنے کے لئے دو مہینے کے واسطے روپیہ مانگا اور کہا کہ اہواز کے محصل ہونے کی حیثیت سے اس کے پاس اس کی کافی ضمانت ہے کہ بعد میں محاصل جمع کر لئے جائیں گے۔ مگر یوسف بن فنیاس آسانی سے راضی ہونے والا آدمی نہ تھا لیکن جیسا کہ بیان سے ظاہر ہوتا ہے اس نے بحث کو جاری رکھا حتیٰ کہ ایک مہینے کے لئے یوسف بن فنیاس نے اسے قرض دے دیا اور ابن الفرات نے بغیر کسی تاخیر کے اسی وقت اپنے ملازم کو حکم دیا کہ یوسف بن فنیاس سے جا کر رقم لے آئے۔

(۲) وزیر علی بن عیسیٰ بھی سرکاری میزانیہ کو استوار کرنے کے لئے یہودی ساہوکاروں سے قرضہ لینے کے لئے مجبور ہوا۔ اس نے انھیں بلایا اور اس طرح خطاب کیا "کیا تم یہ چاہتے ہو کہ میں تمھیں ایسی سزائیں نہ دوں جن کا اثر تم پر اور تمھاری آل اولاد پر ہمیشہ کے لیے پڑتا رہے۔ اگر ایسا ہے تو میں اپنے اس احتراز کا ایک معاوضہ چاہتا ہوں جس سے تمھیں کوئی ذاتی نقصان نہ پہنچے گا وہ یہ کہ ہر ماہ کے شروع میں مجھے تیس ہزار دینار درکار ہوتے ہیں جنھیں مہینے کے ابتدائی چھ دنوں میں پیادہ افواج کو تقسیم کرنا نہایت ضروری ہے۔ مگر عام طور پر میرے پاس یہ رقم نہ تو پہلی تاریخ کو موجود ہوتی ہے نہ دوسری کو۔ اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ہر مہینے کی پہلی تاریخ کو تم مجھے ایک لاکھ پچاس ہزار درہم کا قرض دے دیا کرو۔ تم جانتے ہو کہ یہ رقم تمھیں دوران ماہ میں اہواز کی مالگزاری سے واپس مل جایا کرے گی۔ اہواز کی مالگزاری کی وصولی خود تمھارے ذریعے ہوتی ہے (جہبذۃ الاہواز الیکما) اس طرح یہ رقم تمھارے لئے مستقل ضمانت کا کام دے گی۔ مزید اطمینان کے لئے ضمانت کے طور پر میں تمھارے سپرد بیس ہزار دینار کی وہ رقم کرتا ہوں جو حامد بن عباس ہر مہینے ادا کرتا ہے۔ یہ پہلی قسط کا معاوضہ ہوگا اور میرا بوجھ اس طرح ہلکا ہو جائے گا۔"

دونوں ساہوکاروں نے ابتدا میں ٹال مٹول کرنی چاہی مگر وزیر اس وقت تک نہ مانا جب تک کہ

انھوں نے روپیہ دینے کا وعدہ نہ کریا۔

(۳) وزیر علی بن عیسیٰ کی مندرجہ بالا درخواست سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے اہواز کے صوبے کی آیندہ مالگزاری اور دیگر ذرائع آمدنی کو بطور ضمانت کے پیش کیا تھا مگر ہمیں اس وزیر کی ایک دوسری درخواست کا بھی علم ہے جو اس نے غالباً اپنی پہلی وزارت کے زمانے (۳۰۱ھ ۹۱۳ء) میں ان ساہوکاروں سے کی تھی۔ اس میں ایک ایسا طریقہ ضرورت کے وقت روپیہ کی فراہمی کا ملتا ہے جو اس سے پیشتر عباسی مالیاتی حکمت عملی میں کہیں نظر نہیں آتا۔

جب وزیر علی بن عیسیٰ کو کچھ ایسی رقوم کی ادائیگی کرنی ہوتی تھی جس کے لیے اس کے پاس روپیہ موجود نہ ہوتا تھا تو وہ تاجروں سے دس ہزار دینار قرض لیتا تھا (استسلف) جس کی ضمانت کے لئے وہ سفتجے استعمال کئے جاتے تھے جو صوبوں سے آتے تھے مگر جن کی میعاد ابھی پوری نہ ہوتی تھی اور اس قرض پر وہ فی دینار ڈیڑھ وانق سیں کا کمیشن دیتا تھا۔ یہ رقم ڈھائی ہزار درہم ماہوار ہو جاتی تھی۔ یہ انتظام سولہ سال کے لئے یوسف بن فنحاس، ہارون بن عمران اور ان کے مرنے کے بعد ان کے جانشینوں (ومن قام مقامہا) سے کیا گیا تھا۔

اس معاہدے کی صورت بعینہ ایسی تھی جیسے ہمارے زمانے میں کسی طویل مدت کے قرضے کی ہوتی ہے اور اس میں تمام وہ شرائط پائے جاتے ہیں جو آج کل کے ترقی یافتہ ساہوکارے کے اجزا ہیں۔ ہمیں یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ یہ سب ایک ہزار برس قبل کا قصہ ہے۔ ان دستاویز کی تفصیلات سے قطع نظر ان چند باتوں کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے جو نہ صرف حکومت عباسیہ بلکہ تاریخ مالیات کے لئے بھی اہمیت رکھتی ہیں:۔

(الف) سرکاری قرضے کی گفت وشنید[۱]

---

[۱] اس زمانے میں غالباً پہلی دفعہ سرکاری قرضے کر مالی دشواریوں کو رفع کرنے کی ترکیب رائج ہوئی۔ ضرورت ہے کہ عباسی حکومت کے قرضوں کی تاریخ لکھی جائے جس میں ان سب طریقوں سے بحث کی جائے جو 'علی سبیل القرض' روپیہ

(ب) سود کی ادائیگی[۵]

(ج) بغیر بھنائی ہوئی ہنڈیوں کو ضمانت کے طور پر دینا۔

(د) حکومت کا ایک یہودی بنک سے معاہدہ کرنا۔

تجارتی سودے | ان درباری ساہوکاروں کے لین دین پر تبصرہ کرتے وقت یہ سوال ضرور پیدا ہو سکتا ہے کہ یہ لوگ حکومت کے مطالبے کو کس طرح پورا کرتے تھے کیونکہ اگر ہم یہ تسلیم بھی کرلیں کہ ان کے پاس ایسی ضمانتیں اور دستاویزیں آڑ رکھی جاتی تھیں جن سے رفتہ رفتہ آمدنی ہونے لگتی تھی مثلاً اھواز کی مالگزاری کی دستاویز جس سے مالگزاری کی وصولیابی کے ساتھ ساتھ آمدنی شروع ہو جاتی تھی تو بھی ہمیں تعجب ہوتا ہے کہ وہ اس قدر وافر رقوم نقد کہاں سے حاصل کر لیتے تھے اور ان کی دولت کے حصول کے کیا ذرائع تھے۔

سب سے اہم مد تو غالباً وہ منافع ہے جو انھیں روپیہ کے انتظام، فرستادگی اور فراہمی کے ذریعے

(بقیہ صفحہ گذشتہ) حاصل کرنے کے لئے اختیار کئے جاتے تھے۔ خلیفہ الراضی کے عہد میں وزیر ابن مقلہ نے بھی تجار سے قرض لیا تھا جسے وہ وقت پر ادا نہ کرسکا اور مجبوراً اسے مالگزاری کی ہنڈیاں اور سرکاری اراضی کا ایک حصہ فروخت کرنا پڑا (مسکویہ ۲۹۹ و ۳۲۹)۔ تاریخ اسلام میں تعلقہ داری کی ابتدا غالباً اسی وقت سے ہوتی ہے۔ مصر میں اس زمانے میں جو قرضے لئے گئے تھے ان کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:-

C. H. Becker. Beiträgezur Geschichte Aegyptens Unter dem Islam, 1900 pp 38, 39, 56.

[۵] علی بن عیسیٰ غالباً پہلا شخص تھا جس نے سود پر قرض لیا۔ ملاحظہ ہو

V. Kremer, Einnahme budget pp 7, 24, 63.

معمولی شرح سود فی دینار ایک درہم تھی اور اسی شرح پر ابو بکر بن قرابہ نے وزیر کو قرض دیا تھا (مسکویہ ۲۱۳ - ۲۲۰)

سے حاصل ہوتا تھا۔ پھر وزرا کی جو بڑی بڑی رقوم ان کے سپرد کی جاتی تھیں وہ بے کار نہیں پڑی رہتی تھیں بلکہ گمان غالب یہ ہے کہ ان سے کاروبار کے لئے سرمایے کا کام لیا جاتا تھا جس سے انھیں منافع ملتا تھا۔

مگر اس کے علاوہ ہمیں ایک دوسرے ذریعۂ آمدنی کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے یعنی مال کی تجارت جو یہ ساہوکار کرتے رہتے تھے۔ ہمارے ماخذ میں ان ساہوکاروں کے لئے التجار کا لفظ اکثر استعمال کیا گیا ہے۔ ان مصنفین کے متعلق جو حکومت کی اعلیٰ ملازمتوں پر فائز تھے اور جن کا عہدہ ان میں یہ اہلیت پیدا کر دیتا تھا کہ وہ مختلف محکموں، ناموں، خطابوں وغیرہ میں بخوبی امتیاز کر سکیں یہ کبھی خیال نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اپنی تصانیف میں جہابذہ کی جگہ التجار بلا کسی معقول وجہ کے لکھیں گے۔ اس لئے یہ کہنا کہ ناموں کے استعمال میں عدم احتیاط ان کی سہل انکاری کی وجہ سے ہوئی قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا بلکہ اس کے خلاف ہمیں یہ نتیجہ اخذ کرنا پڑتا ہے کہ یہ یہودی مال کی تجارت بھی کرتے تھے گو عرب مصنفین نے محض ان کے لین دین کے مختلف النوع اور مختلف الجنت کاروبار کو ہی ظاہر کیا ہے۔ لیکن ہمارے مفروضہ کی شہادت صرف ناموں کے استعمال سے ہی نہیں ملتی بلکہ تاریخی استنباط سے بھی یہی بات ظاہر ہوتی ہے۔ تمام ازمنۂ وسطیٰ میں روپیہ کا لین دین اور چیزوں کی تجارت ہمیشہ ایک دوسرے سے متعلق رہے ہیں۔ زومبارٹ کے قول کے مطابق روپیہ کا لین دین، اشیاء کے لین دین کی ایک ارتقائی شکل ہے۔ ازمنۂ وسطیٰ کی اقتصادی تاریخ میں ایسی متعدد مثالیں ملتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ روپیے کے لین دین کا آغاز اشیاء کی تجارت سے ہوتا ہے۔ مؤخر الذکر سے وہ سرمایہ بنتا ہے جس سے بڑی بڑی رقوم کا لین دین کیا جا سکتا ہے جس عہد میں یہ درباری یہودی کام کرتے تھے اس کے اقتصادی نظام میں یہ چیز بنیادی حیثیت رکھتی تھی۔ انھوں نے غالباً اپنے کاروبار کی ابتدا خالص تاجرانہ حیثیت سے کی اور جب ان کی تجارت کو فروغ ہوا تو روپیہ کا لین دین بڑے پیمانے پر کرنے لگے۔ ان کی دوکان جو ابتدا میں تجارتی دوکان تھی بعد کو روپیہ کے لین دین کی دوکان بن گئی۔ اور یوں لین دین نے ان کے تجارتی کاروبار کو پس پشت ڈال دیا۔

مالی حیثیت کو قائم رکھنے والے ذرائع | لیکن روپیہ مہیا کرنے کے معاملے میں یہودی ساہوکار صرف اپنے سرمایے، دوسروں کی امانتوں کی رقوم اور اپنے تجارتی منافع پر ہی مکمل طور پر انحصار نہ کرتے تھے۔

التنوخی کی نشوار المحاضرہ (ص ۸۰۰۵) میں ان ساہوکاروں سے متعلق مرقوم ہے :-

"جھبذ کے جاہ و مرتبے کو تاجروں کی نگاہ میں بلند کرنے کے لئے سلطان انہیں برطرف نہ کرتا تھا۔ اس میں مصلحت یہ تھی کہ ضرورت کے وقت تاجروں سے جھبذ کی معرفت قرض لیا جا سکتا تھا۔ جھبذتا زیست اپنے عہدے سے علیحدہ نہ کئے جاتے تھے۔ اگر ان کا بار بار عزل و نصب ہوتا تو وہ تاجروں کا اعتماد حاصل نہ کر سکتے اور نتیجہ یہ ہوتا کہ خلیفہ کے کاروبار میں خلل واقع ہو جاتا۔"

دربار کے یہودی ساہوکاروں کے بارے میں اس قدر لکھنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ خلیفہ ان کی عزت اور ان پر اعتماد کرتا تھا اور اس سے بھی اہم یہ امر ہے کہ ان کی خدمات دربار کے لئے ناگزیر ہو گئی تھیں۔ خلیفہ نے اپنے پچیس سالہ دور حکومت میں کم از کم پندرہ مرتبہ اپنے وزیروں کو تبدیل کیا اور تمام ملکی انتظامات میں برابر ردّ و بدل کا سلسلہ جاری رہا مگر یہودی ساہوکار تاحیات اپنے عہدے پر برقرار رکھے گئے۔

مندرجہ بالا اقتباس سے ہمیں اس حقیقت کے علاوہ ایک اور بات بھی معلوم ہوتی ہے جستجو اس امر کی تھی کہ لین دین کے لئے جس کثیر رقم کی انھیں ضرورت تھی اور جس کو وہ پورا کرتے تھے اس کے لئے انھیں روپیہ کہاں سے دستیاب ہوتا تھا۔ اس کا جواب ہمیں متذکرہ بالا تحریر سے یہ ملتا ہے کہ انھیں اپنے کاروباری سرمایے کے حصول کے لئے اپنی ذاتی جائداد اور دوسروں کی امانتوں کے علاوہ اپنے عہد کے بڑے بڑے تاجروں کے اعتبار اور بھروسے کا سہارا ہمیشہ مل سکتا تھا۔ دربار میں ان کے رسوخ کا راز یہی تھا کہ وہ اور صرف وہی اس بات کی اہلیت رکھتے تھے کہ وہ اپنے عہدے، اپنی ساکھ، اپنی عزت اور اپنے اعتبار نیز تاجرانہ حلقوں سے تعلقات کی بنا پر ان رقوم کو حاصل کریں جن کی دربار اور حکومت کو وقتاً فوقتاً ضرورت درپیش رہتی تھی۔

جن تاجروں کے ساتھ اپنے جھبذوں کے تعلقات کو قائم رکھنا حکومت ضروری سمجھتی تھی ان کی بابت ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی ایک قوم کے لوگ نہ تھے بلکہ ان میں یہودی اور غیر یہودی سب شامل تھے۔ تجارت کی گرم بازاری کا سیلاب ہر شخص کو منافع کے لالچ کی رو میں بہائے لئے جاتا تھا۔ صراف،

تاجر اور جہبذ یہودی بھی تھے اور عیسائی بھی۔ صرافے اور تجارت میں خصوصیت کے ساتھ مسلمان بھی شریک تھے۔

مگر مندرجہ بالا اقتباس میں غالباً جن لوگوں کی طرف اشارہ ہے وہ یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کے ہم مذہب لوگ ہیں۔ اس نظریے کی تائید اقتباس کے اس اشارے سے ہوتی ہے جس میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ دونوں یہودی ساہوکار تاجروں سے رشتۂ اتحاد اور مواخات رکھتے تھے اور وہ لوگ ذاتی طور پر ان پر بھروسہ کرتے تھے۔ ان کی اس نفسیاتی اہمیت کی وجہ سے خلیفہ نے انھیں کبھی برطرف نہیں کیا کیونکہ ان کے ملازمت پر قائم رہنے سے ہی جہبذ کے عہدے کی وقعت تاجروں کی نگاہ میں پیدا ہو سکتی تھی اور ان کے ذریعے سے روپیہ حاصل کیا جا سکتا تھا۔

اس حقیقت کو مورخین عرصہ ہوا تسلیم کر چکے ہیں کہ یہودیوں کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ جب کبھی وہ اقتصادی زندگی میں شرکت کرتے ہیں تو باہمی اتحاد و اخوت کے جذبے کو لیے ہوئے کرتے ہیں۔ اس عنصر کو اس زمانے میں بھی یہودیوں کی تجارت میں کافی اہمیت حاصل تھی۔ دسویں صدی میں خصوصیت کے ساتھ یہودی اخوت اپنے مخصوص مذہبی اور تمدنی نظام کی وجہ سے خوب ترقی پر تھی۔ ہم جانتے ہیں کہ اس عہد میں جسے یہودیوں کی تاریخ میں گاؤنی (Gaonic) عہد کہا جاتا ہے عراق کے یہودیوں کے تعلقات خراسان، فارس، فلسطین، مصر، شمالی افریقہ، اسپین وغیرہ سے عملی طور پر پائے جاتے تھے۔ اور اس قوی تعلق کا سبب سورہ اور پمبیدیتا کی اکادمیاں تھیں جنھیں تمام یہودی جماعتیں اپنا تمدنی مرکز خیال کرتی تھیں۔ ان تعلقات کا اظہار صرف اس ضخیم تحریروں سے ہی نہیں ہوتا ہے جو شرعی مسائل کے استفسار کے طور پر یہودی جماعتیں اپنے روحانی پیشوا یا گاؤن کے پاس روانہ کرتی تھیں بلکہ ان چندوں سے بھی ہوتا ہے جو ان اکادمیوں کو قائم رکھنے کے لیے باہر سے ملتے رہتے تھے۔ عراقی یہودیوں کی یہ تمدنی اور مذہبی یکجہتی کچھ تو سبب تھی اور کچھ نتیجہ تھی اس معاشی یکجہتی کا جو بغداد کی سیاسی اور معاشی ترقی سے وابستہ تھی۔

جن تاجروں کے تعلقات ہمارے درباری یہودیوں سے تھے گمان غالب یہ ہے کہ ان میں

نہ صرف بغداد اور عراق کے ساکن شامل تھے بلکہ ان میں اسلامی سلطنت کے دور دراز صوبوں کے رہنے والے بھی تھے۔ مصر کے ساتھ تعلقات تو بالکل واضح طور پر ثابت ہیں۔ مصر اور عراق مذہبی اور اقتصادی دونوں حیثیتوں سے اس زمانے میں ایک دوسرے سے منسلک تھے۔ مآن کا بیان ہے کہ "مصر کی یہودی جماعت بلاشبہ عراقی گاؤنی اکادمیوں سے ہدایت پاتی تھی اور دوسری طرف عراق کے اداروں کو بہت کافی مالی امداد اپنے ان بے شمار عراقی ہم مذہبوں سے حاصل ہوئی تھی جو مصر میں سکونت پذیر تھے۔

صوبۂ اہواز سے ان کے تعلقات نہ صرف اس حقیقت سے ظاہر ہیں کہ یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران اہواز کے ساہوکار (جہبذ الاہواز) کہلاتے تھے بلکہ اس سے بھی کہ یہ صوبہ تمام تجارتی مشاغل کا عموماً اور یہودیوں کے تجارتی مشاغل کا خصوصاً مرکز تھا۔ اہواز نویں صدی میں ہی ان یہودی تاجروں کے لئے جو رداناتی (Radanites) کے نام سے موسوم تھے، جائے سکونت اور ان کے مال کا گودام بن چکا تھا۔ اس کے خاص خاص شہروں میں وہ یہودی جماعتیں رہتی تھیں جن کو ایک اہم اقتصادی حیثیت حاصل تھی۔ تستر کے بڑے تاجروں کے متعلق ہمیں وضاحت کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ وہ یہودی تھے۔ اصفہان میں جسے اقتصادی اہمیت کی بنا پر بغداد ثانی کا لقب مل چکا تھا یہودیوں کے محلے کو عرصے سے تجارت اور کاروبار کا مرکز خیال کیا جاتا تھا۔ شہر اہواز کے جس کی اقتصادی اولیت کا راگ عرب جغرافیہ داں گاتے ہیں تین صرافوں کے نام معلوم ہوتے ہیں یہودی صراف یعقوب جسے اپنے پیشے میں امتیازی مرتبہ حاصل تھا اور اسرائیل بن صالح اور سہل بن نضیر جو صوبہ دارالبریدی کے جہبذ تھے، سیراف میں جو نویں صدی میں ایک بڑا بندرگاہ تھا اور فارس یمن اور چین کی تجارت کا مرکز تھا ایک یہودی صوبہ دار حکومت کرتا تھا جس کا نام روزبہ تھا۔

بہرحال جو معلومات یہاں پیش کی گئی ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ دسویں صدی کی ابتدا میں ایک تجارتی اور ساہوکاری نظام قائم تھا جس کا مرکز بغداد تھا۔ اس کے رہنما یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران دو یہودی تھے جو سرکاری ساہوکار کی حیثیت رکھتے تھے اور جن کے تعلقات بغداد، اہواز اور دوسرے اسلامی صوبوں کے یہودی اور غیر یہودی

ساہوکاروں اور تاجروں سے قائم تھے ۔ یہ سب مل کر خلافت عباسیہ کی اقتصادی زندگی کا اہم عنصر تھے اور آڑے وقت حکومت کی مالی امداد کر کے اسے تباہی سے بچا لیتے تھے ۔

عربی لہجوں کی تاریخی اہمیت

لہجوں کی تاریخی اہمیت یہ ہے کہ ان کی وحدت سے لوگوں کی اصل کا پتہ چل سکتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ یہ وحدت عام ہو اور اگر بعض چیزوں میں وحدت ہو اور بعض میں نہ ہو تو تاریخی دلیل ہی نہ قائم ہو سکے اسلئے کہ بہت سے اسباب ہیں جو اصلی لہجوں پر اثر انداز ہوتے ہیں اور ان کی اصلیت کو تقریباً بدل دیتے ہیں۔ مثلاً مشابہت، محاکات، خلقی استعداد، صوتی استعداد، دوسری زبانوں کے الفاظ کا داخل ہو جانا اور ماحول اور زمانہ کے اثرات وغیرہ۔ دنیا میں کوئی زبان ایسی نہیں جو اپنی ابتدائی حالت پر قائم رہی ہو بہرحال اگر مشابہت صرف بعض الفاظ تک منحصر اور بعض آوازوں تک محدود ہو تو اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ بحث توجہ کی مستحق یا تاریخی تحقیق کے لئے مفید نہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض عربی مقامات ایک دوسرے سے بہت فصل رکھتے ہیں لیکن باوجود اس کے ان دونوں جگہوں کے رہنے والے بعض الفاظ کو ایک ہی طرح سے بولتے ہیں۔ اس کو امر اتفاق پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے کہ اتفاق کا دنیا میں کوئی وجود نہیں، جو کچھ ہیں وہ حوادث و واقعات ہیں جن میں سے بعض کے اسباب معلوم کرنے پر انسان قادر ہو گیا ہے اور اسے اصطلاح میں علم کہتے ہیں لیکن بعض کے اسباب ابھی تک پردۂ غیب میں مستور ہیں اور علم ان تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔ پس اگر ایسے دو قطعات یا مقامات جن کا ایک دوسرے سے بہت زیادہ فاصلہ ہو لیکن ان کے رہنے والے بعض حروف بالکل ایک ہی طرح بولتے ہوں یا مخارج میں قابل توجہ مشابہت ہو تو منطقی اور تاریخی دونوں حیثیتوں سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان میں قدیم نسبی اتحاد ہو گا۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اس اتحاد نسب کی تاریخ واضح نہ ہو یا بیچ میں ایسے پیچ پڑ گئے ہوں کہ انھیں تاریخ کی روشنی میں لانا مشکل ہو لیکن ان اسباب کی بنا پر اس کی تاریخی اہمیت کو کم نہیں کیا جا سکتا۔

اگر یہ لفظی اتحاد یا مشابہت دو ایسے مقامات میں ہو جو جغرافی حیثیت سے ایک دوسرے کے قریب ہیں تو یہ ایک امر طبعی ہے اور کوئی تعجب کی بات نہیں لیکن اگر یہ اتحاد ایسے دو ملکوں میں ہو جن کا ایک دوسرے

سے ہزاروں میل کا فاصلہ ہے تو اسے امر طبعی نہیں کہا جا سکتا۔
اس بات کی جتنی اہمیت عربی قوم کی تاریخ میں ہے کسی دوسری قوم کی تاریخ میں نہیں۔ عربی قوم آج سے سینکڑوں برس پہلے ایشیا، افریقہ بلکہ یورپ تک میں پھیل گئی تھی۔ عرب جب اسلامی فتوحات کے لئے نکلے تو ایک ہی وقت میں ان میں سے بعض تو کاشغر (چین) تک اور بعض بروفانس (فرانس) تک پہنچ گئے۔ بلکہ کچھ اللہ کے بندوں نے تو بیامون اور سوئٹزرلینڈ تک جا کر دم لیا۔ ہر ایک قبیلہ اپنے نئے وطن میں اپنے عادات اور اطوار، اپنی خصوصیات اور اپنا لہجہ ساتھ لاتا تھا۔ اگر یہ قبائل جو اسلامی فتوحات کے سلسلے میں اس قدر دور دراز ملکوں میں پہنچ گئے دوسری قوموں سے نہ ملتے تو یہ عربی لہجے اور زبان جنھیں وہ اپنے ساتھ لائے تھے زیادہ صاف اور بے آمیزش ہوتے اور یہ بات تو تم خود تحقیق کر سکتے ہو کہ اگر یہ ہجرت بے آمیزش ہوتی جیسے بنی ہلال کی ہجرت، جزیرۃ العرب سے افریقہ کی طرف۔ یا مہاجرین ایسی جگہ جا کر آباد ہوتے جو اپنی طبعی حد بندیوں کی بنا پر بالکل الگ تھلگ ہوتی تو ان کی عربیت ایسی ہی خالص رہتی جیسی خود جزیرۃ العرب کے قلب میں ہے مثلاً شنقیط کے عرب جو سینغال کے قریب افریقہ کے مغربی صحرا میں واقع ہے اپنی فصیح البیانی میں اہل نجد یا اہل یمن سے کم نہیں ہیں اور ان کے لب ولہجہ اور گفتگو میں وہ بربری اثر بھی نہیں ہوتا جو مغرب میں رہنے والے عربوں میں پایا جاتا ہے۔

ایک اور مثال لیجئے۔ برقہ کے عربی قبائل جو اپنی اندرونی آویزشوں کی وجہ سے نویں اور دسویں صدی (عیسوی) کے درمیان نجد سے مصر اور مصر سے برقہ اور طرابلس کی طرف ہجرت کر گئے تھے اور جن میں سے اکثر بنی سلیم بن منصور کے قبیلے سے ہیں ان کے لب ولہجے اور گفتگو اور نجدی قبائل کے لب ولہجے اور گفتگو میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جنگ طرابلس کی ابتدا میں میں نے برقہ میں خود اس مشابہت ویکسانیت کی تحقیق کی ہے۔

اس امر کا اظہار بے محل نہ ہوگا کہ یہاں تمام مثالوں کا استقصا مقصود نہیں نہ اس پوری بحث کا احاطہ مدنظر ہے بلکہ ہم یہاں صرف چند مثالیں بیان کریں گے تاکہ اس مسئلہ کی مزید وضاحت ہو جائے۔
مثلاً ہم یہاں امالے کو لیتے ہیں۔ امالے کا مطلب یہ ہے کہ الف یے کی طرف مائل ہو۔ امالہ کوئی

نئی چیز نہیں ہے زمانۂ جاہلیت بلکہ اس وقت سے رائج ہے جبکہ عربی زبان وجود میں آئی۔ یہ قیس، تمیم، اسد اور اہل نجد کی زبان میں مروج تھا۔ قرآن کی اکثر آیتیں امالے کے ساتھ پڑھی گئی ہیں اگرچہ اصل میں انھیں امالے کے ساتھ نہ پڑھنا چاہیے تھا اس لئے کہ قرآن کریم کا جس نے پہلے پہل تلفظ کیا وہ نبی کریمؐ اور پھر ان کے اصحاب ہیں اور یہ سب کے سب قریشی ہیں جن کی زبان میں امالہ نہیں۔ جن آیتوں کے الفاظ امالے کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں ان میں سے بعض ہم یہاں لکھتے ہیں مثلاً "ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم"۔ "اتقاکم" میں اتنا امالہ کیا جاتا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہنے والا "اتقیکم" کہہ رہا ہے۔ اسی طرح "وتوفنا مع الابرار"۔ "ابرار" میں اتنا امالہ کیا جاتا ہے کہ "ابریر" معلوم ہوتا ہے۔ غرض اس طرح کی بہت سی آیتیں ہیں جن میں الف مقصورہ اور ممدودہ امالے کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ قرآن کریم بعد میں تمام عرب کی مذہبی کتاب ہو گئی۔ اس لئے اس کا عرب کے تمام لہجوں میں پڑھا جانا لازمی تھا۔ انھیں لہجوں میں امالہ بھی ہے جو اہل نجد اور بنی تمیم کی زبان ہے۔ اور چونکہ نجد کا تعلق شام سے اتنا زیادہ تھا جتنا اور کہیں سے نہ تھا اس لئے ان قبائل کی زبان پر جو شام میں آکر بس گئے، نجدی زبان کا اثر زیادہ ہے۔ میں نے اس مسئلے پر بہت غور و خوض کیا لیکن مجھے شام میں امالے کے عام ہونے کی سوائے اس کے اور کوئی توجیہہ نظر نہ آئی کہ یہ محض نجد کا اثر ہے جو امالے کا اصلی وطن ہے۔ تقریب قریب پورے شام میں امالہ رائج ہے اور برعکس اس کے مصر میں (چند دیہاتوں کو چھوڑ کر) امالے کا وجود ہی نہیں ہے۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ وہ قبائل جو صدر اسلام میں شام میں آکر آباد ہوئے سب کے سب نجدی تھے۔ ان میں حجازی بھی تھے اور تمیمی بھی جن کے یہاں امالے کا بہت کم رواج تھا لیکن ان کی وجہ سے زبان میں امالے کا غلبہ کم نہیں ہوا بلکہ اس قانون قدرت کے مطابق کہ قلت کثرت کا اتباع کرتی ہے ان قبائل نے اکثریت کے لہجے کا اتباع کیا۔ لبنان کے دروز اور جبل عاملہ کے شیعہ، جیسا کہ تاریخ سے ثابت ہے سب یمنی ہیں لیکن ان کے لہجے پر بھی امالے کا تسلط ہے۔

امالے کی بھی مختلف صورتیں ہیں، بعض لفظوں میں امالہ شدت کے ساتھ ہوتا ہے اور بعض میں اعتدال کے ساتھ۔ مثلاً لفظ مدینہ کا تلفظ نون کے زبر کے ساتھ [MADINA] درسی قاعدے کے مطابق

ہے۔ اب اس میں معتدل امالہ مثلاً [MADINEH] مدینہ نون کے زیر کے ساتھ تجدیوں کا امالہ ہے۔ اور شدید امالہ مثلاً مدینی [MADINI] اکثر شامیوں کا تلفظ ہے۔

ہم یہ بھی دعویٰ نہیں کرتے کہ پورے شام کا تلفظ امالے کے ساتھ ہے۔ اس میں استثنا بھی ہے مثلاً اہل غزہ۔ اپنے شہر کو شامیوں کی طرح زیر کے ساتھ غِزہ یا یے کے ساتھ 'غزی' نہیں کہتے بلکہ مصریوں، حجازیوں، اہل یمن اور اہل عراق کی طرح 'ز' کے زیر اور تشدید کے ساتھ غزّہ کہتے ہیں۔ اسی طرح شام ہی میں دوسرے مقامات بھی ہیں جہاں امالے کا گذر نہیں۔ مثلاً لبنان کے جنوب میں اہل خروب کے لہجے پر امالے کا ذرا بھی اثر نہیں۔ یہ علاقہ بیس گاؤں سے زیادہ نہیں اس میں سب سنّی آباد ہیں۔ ان کے گاؤں کے درمیان عیسائیوں کے گاؤں بھی ہیں۔ ان کے یہاں بھی امالے کا تلفظ نہیں۔ یہ علاقہ ضلع شوف کے ماتحت ہے جہاں کسیر امالے کے ساتھ تلفظ کیا جاتا ہے۔ دروز میں جو خروب کے شمال میں آباد ہیں امالے کے ساتھ تلفظ عام ہے شیعہ یا متاولہ میں جو خروب کے جنوب میں ہیں امالے کا استعمال اور بھی شدت کے ساتھ ہے۔ اسی طرح صیدا کے عیسائی اور مسلمان جو خروب ہی کے علاقے میں ساحل کی جانب آباد ہیں عام شامیوں کی طرح امالہ کرتے ہیں لیکن ان سب مقامات کے باوجود جو چاروں طرف سے خروب کا احاطہ کئے ہوئے ہیں اہل مصر، حجاز، عراق، یمن، مراکش، تونس اور اہل جزائر کی طرح ان کی زبان پر ذرا بھی امالے کا اثر نہیں۔

آخر یہ کیا بات ہے کہ لبنان کی سرزمین کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا جو گویا سمندر میں جزیرے کی طرح ہے امالے کے ساتھ تلفظ نہیں کرتا حالانکہ وہ ایسے مقامات سے گھرا ہوا ہے جو سب کے سب امالے کے ساتھ تلفظ کرتے ہیں۔ ہمارے خیال میں اس کے دو سبب ہیں:۔

(۱) یا تو یہ کہ اہل خروب اصل میں ایک ہی قبیلے سے تعلق رکھتے ہوں۔ یہاں آکر دوسرے قبیلوں سے خلط ملط نہ ہوئے ہوں۔ ان کے آباؤ اجداد نے بغیر امالے کے تلفظ کو پوری قوت، حزم اور احتیاط کے ساتھ محفوظ رکھا ہو۔

(۲) یا یہ کہ جبال لبنان کی طرف ان کی آمد دوسرے قبائل کے مقابلے میں بہت بعد میں ہوئی

ہو اور ان کا اصلی وطن ایسا علاقہ ہو جہاں امالے سے لوگ بہت کم واقف ہوں۔ یہاں وہ ایک متحدہ جماعت کی صورت میں آکر بسے ہوں اور اپنی اصلی زبان کے لب و لہجے پر قائم رہے ہوں یہاں تک کہ امالے کی جاذبیت جو ان کے چاروں طرف محیط ہے ان پر کوئی اثر نہ کر سکی ہو۔

اندلس کے عرب بھی اپنی گفتگو میں امالہ کرتے تھے۔ اس سلسلے میں ہماری معلومات کے دو ذریعے ہیں ایک تو وہ متواتر شہادتیں جن کی سلف سے خلف تک روایت ہوتی چلی آئی ہے۔ دوسرے وہ عربی الفاظ جو ہسپانوی زبان میں داخل ہو گئے ہیں اور اب تک ان کا تلفظ امالے کے ساتھ ہوتا ہے۔ اندلسی مہاجر جو آج سے چار صدی پیشتر تونس، الجزائر اور مغرب میں بس گئے ہیں اگرچہ اب اپنے نئے ہم وطنوں کی اقتدا میں امالے کو خیرباد کہہ چکے ہیں لیکن وہ اپنے اسلاف کے متعلق برابر یہ روایت کرتے ہیں کہ اندلس میں ان کی زبان میں امالہ تھا۔ مثلاً اہل غرناطہ کتاب کو کتیب کہتے تھے۔ اسی قسم کے بہت سے الفاظ جن کی اصل عربی ہے خواہ وہ اسم ہوں یا عام الفاظ ان کی بناوٹ سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں امالہ ہے اس کی مثال 'البیب' ہے یعنی الباب (دروازہ)۔ اندلس کے عرب الف میں اتنا امالہ کرتے تھے کہ اس پر ی کا شبہ ہونے لگتا تھا۔ قرطبہ، اشبیلیہ اور غرناطہ میں بہت سے باب (دروازے) ہیں ان کو لوگ بیب فلاں اور بیب فلاں کے نام سے پکارتے ہیں۔ اب عرب تو وہاں سے چلے گئے لیکن اپنے کچھ الفاظ یادگار کے طور پر چھوڑتے گئے۔ اہل اسپین نے ان الفاظ کو اپنی زبان میں داخل کر لیا۔ لہجے میں بھی وہ انھی کی تقلید کرتے ہیں۔ غرناطہ میں ایک بازار ہے جس کا نام بیب الرملہ BIB- ERRAMLA ہے۔

اندلس میں امالہ شام سے آیا اس لئے کہ فاتحین اسپین میں سے اکثر شامی عرب تھے۔ میں نے بعلبک (شام) کے لوگوں کو بھی اہل اندلس کی طرح باب کو "بیب" کہتے ہوئے سنا ہے۔ اندلس میں عبد الملک میم اور لام کے زیر کے ساتھ بولا جاتا تھا جیسا کہ ہم آج بھی لبنان میں "بیت عبد الملِک" بولتے ہیں۔

اہل اسپین جب عربی الفاظ خصوصاً اسماء و اعلام کو نقل کرتے ہیں تو انھیں اسی طرح لکھتے ہیں۔

جس طرح وہ عربوں سے سنتے چلے آئے ہیں مثلاً ولید بن عبدالملک کو وہ Walid Ben Abdel Melic کہتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے اندلس کے عرب ہشام کے تلفظ میں بھی امالہ کرتے تھے اس لئے کہ اسپینی مورخ ہشام کو Hixem لکھتے ہیں Hixcam نہیں لکھتے۔ اسی طرح الحکم کاف کے زیر کے ساتھ۔ اسی لئے اکثر اسپینی مورخ Alhakem لکھتے ہیں Alhkam نہیں لکھتے بجز ان لوگوں کے جو عربی قاعدے کی رعایت کرتے ہیں۔ بعض اسپینی مورخ بنی عباد (شاہان اشبیلیہ) کو Abbed لکھتے ہیں مگر بعض ہسپانوی تاریخوں میں میں نے Abbad بھی دیکھا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو امالے کے ساتھ لکھتے ہیں وہ اہل اندلس کے تلفظ کا لحاظ کرتے ہیں اور جو مطلق الف سے لکھتے ہیں وہ لفظ کی اصلیت کی رعایت کرتے ہیں۔ اسی طرح ابن عثمان کو Iben Osmin لکھتے ہیں Iben Osman نہیں لکھتے۔ لیکن لفظ عثمان بغیر امالہ کے بھی لکھا گیا ہے۔ اس لئے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بعض مقامات میں امالے کا رواج تھا اور بعض میں نہیں۔

وہ اوزاعی کے لفظ میں بھی امالہ کرتے ہیں اور گویا اوزیعی تلفظ کرتے ہیں۔ اسی طرح ابراہیم المرادی کا تلفظ ابراہیم المریدی کرتے ہیں۔ (قاضی ابوجعفر) الفلاعی کا تلفظ گویا الفلیعی اور لفظ الجباد کا گویا الجبید۔ اس امالے کا پتہ میں نے ہسپانوی مورخین کی کتابوں سے چلایا جو لاطینی حروف میں تھیں۔ ان میں یہ الفاظ بار بار آئے ہیں جن سے کتابت یا طباعت کی غلطی کا شبہ نہیں ہو سکتا۔

مشہور مورخ اندلس ڈوزی ان میں سے اکثر الفاظ امالے کے ساتھ لکھتا ہے چنانچہ مجاہد العامری صاحب دانیہ کو وہ Mohjehid لکھتا ہے حالانکہ بغیر امالہ Moujahid ہوتا۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ اہل اندلس مجاہد اور دانیہ کا تلفظ امالے کے ساتھ کرتے تھے اور اہل اسپین اب تک دانیہ کا تلفظ امالے کے ساتھ کرتے ہیں اور Dénia لکھتے ہیں۔ پچھلے سال جب میں اندلس میں تھا تو مرسیہ سے لقنت اور دانیہ جا رہا تھا۔ جب لقنت میں پہنچا تو ارادہ کیا کہ دانیہ کا ریلوے ٹکٹ خریدوں۔ میں نے اسٹیشن والوں سے کہا مجھے دانیہ کا ٹکٹ دے دو۔ میں نے دانیہ کا تلفظ Dania کیا۔ وہ اسے نہیں سمجھ سکے۔ صرف ایک شخص تھوڑے تامل کے بعد میرا مطلب سمجھا اور کہنے لگا

یہ لفظ Dénia ہے Dānia نہیں۔

میں یہ نہیں کہتا کہ اہل اندلس ہر الف کا تلفظ امالے کے ساتھ کرتے تھے بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ چیز دوسروں کے مقابلے میں ان کے یہاں زیادہ تھی۔ شام میں دیہاتوں میں خاص کر اور ان شہروں میں عام طور پر جہاں جہالت کا غلبہ ہے کتاب کو کتیب اور جہاد کو اب بھی جہید ہی کہتے ہیں اور اہل عربیہ تو جس وقت گفتگو کرتے ہوں آپ الف اور یے میں تمیز ہی نہیں کر سکتے مثلاً اعطہ آیا ہا کو وہ اعطہ ایا ہی کہیں گے اور حاملہا کو حاملی۔

اندلس کے اکثر عرب شامی تھے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں۔ غرناطہ کا نام انھوں نے دمشق رکھا تھا جغرافی مشابہت کی وجہ سے نہیں (اگرچہ اب بھی اس کی مشابہت سب سے زیادہ دمشق ہی سے ہے)، بلکہ دمشقی عنصر اس میں (غرناطہ میں) غالب ہونے کی وجہ سے۔ اسی طرح اشبیلیہ کو حمص کہا جاتا تھا اس لئے کہ اس کے باشندے زیادہ تر حمص کے عرب تھے۔ شریش کو فلسطین کہتے تھے کیونکہ یہاں کے رہنے والے زیادہ تر فلسطینی تھے۔ اور چونکہ اوریولہ یا تدمیر میں اہل مصر کی کثرت تھی اس لئے اس شہر اور اس کے قریب ہی مرسیہ کے علاقے کا نام مصر پڑ گیا۔ باقی عربی اسپین پر بھی بلاشبہہ شامی اثر غالب تھا اور شامی لہجے بھی ان اطراف میں رائج تھے۔

فتح اندلس، وہاں کے امرا، اور ان کی باہمی جنگوں کے ذکر میں ایک قدیم تصنیف 'اخبار مجموعۃ' ہے جس کے مصنف نے عبدالرحمٰن الناصر الاموی کا زمانہ پایا تھا۔ اس کتاب میں شامیوں کے ہاتھوں سے عبدالملک بن قطن الفہری امیر اندلس کے قتل کا بیان ان الفاظ میں کیا گیا ہے "کانہ فرخ نعامۃ وہو ابن تسعین سنۃ او اکثر حضر الحرۃ مع اہل المدینۃ ومنہا فل الی افریقیۃ، فاخرجوہ وہم یسبّونہ: یا فاتّ فللت من سیوفنا یوم الحرۃ عرضتنا اکل الکلاب والجلود وطلبنا بثار الحرۃ ثم بعث جند امیر المومنین، فاخرجوہ الی راس القنطرۃ، فقتلوہ" الخ۔

یہ تو سب کو معلوم ہے کہ واقعہ حرۃ مدینہ میں پیش آیا تھا اور اس میں ایک طرف تو اہل مدینہ تھے جنھوں نے بنی امیہ پر حملہ کیا تھا اور دوسری طرف بنی امیہ کی شامی فوج تھی۔ اس واقعے کی یاد

اور فریقین کی عداوت اندلس میں بھی باقی رہی۔ اس موقع پر اس عبارت کے نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ لفظ فلّ بمعنی انہزم اور اس سے اسم فاعل فالّ بمعنی منہزم مخصوص شامی محاورہ ہے۔ میں نے بیروت کے ایک شخص کو ایک دفعہ مصریوں کے سامنے کہتے ہوئے سنا "فلّہ یفلُّہ" تو مصری اس جملے پر بے اختیار ہنسنے لگے۔ حقیقت یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے یہ فعل متعدی ہے بمعنی کسر و ہزم (شکست دی) مثلاً ہذا الجیش فلّ ذلک الجیش یعنی اس لشکر نے اس دوسرے لشکر کو شکست دی و ذلک الجیش مفلول یعنی یہ لشکر شکست خوردہ ہے۔ اور فلُّ ف کے زبر کے ساتھ وہ شخص جو شکست خوردہ ہو۔ فلّ کبھی جمع کے لئے بھی آتا ہے جیسے جمعٌ فلٌ یعنی شکست خوردہ لوگ۔ اس میں واحد اور جمع یکساں ہے اور اس کی جمع فلول اور فلال ہے۔ لفظ فلّ کو جس طرح صاحب کتاب نے استعمال کیا ہے علاوہ اہل شام کے کوئی استعمال نہیں کرتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے آباؤ اجداد کے ساتھ یہ بھی اندلس میں منتقل ہوا اور انھی سے اس کو کتاب "اخبار مجموعہ" کے مصنف نے لیا۔ اس طرح فلّ کے لفظ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ شامیوں نے اندلس فتح کیا تھا۔

وحدت اصل ثابت کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ تمام الفاظ میں مشابہت ہو اس لئے کہ ان لوگوں کے کلام میں بھی جنھوں نے اپنا وطن کبھی نہیں چھوڑا زمانے کے تغیرات کی وجہ سے رفتہ رفتہ تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ پھر بھلا ان لوگوں کا کیا پوچھنا جنھوں نے ایک ملک سے دوسرے ملک یا مشرق سے مغرب کی طرف ہجرت کی اور عرب کے دوسرے صوبوں کے لوگوں مثلاً اہل حجاز، اہل یمن، اہل نجد نیز مصر کے عربوں افریقیہ کے عربوں مغرب کے بربروں اسپین کے نیم عربوں اور فرنگیوں سے مل جل گئے۔ ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں زبان میں اہم تبدیلی اور اصل و فرع میں اختلاف رونما ہونا لازمی امر ہے۔

اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ امالہ شامی عربوں کی زبان پر غالب ہے اور اندلس کے عربوں نے اسے یہیں سے لیا۔ لیکن امالہ اہل اندلس کی زبان میں قاعدۂ کلیہ نہیں ہے بالکل اسی طرح جیسا کہ اہل شام کی زبان میں بھی نہیں ہے۔ اہل اسپین کی زبان میں بیس فی صدی الفاظ عربی کے ہیں۔ ان میں سے بہت سے الفاظ کو ہم نے انھیں اہل شام کی طرح بولتے ہوئے نہیں سنا مثلاً وہ اہل شام

کی طرح زیتونی نہیں بولتے بلکہ اہل مصر کی طرح زیتونہ (Zeitouna) بولتے ہیں۔ میں نے قرمونہ میں جو اشبیلیہ کے علاقے میں ہے ایک عورت کو دیکھا جو ایک حوض سے پانی پلا رہی تھی۔ میں نے پوچھا الجُبّ (اس لئے کہ اہل اسپین کنویں کو جُبّ کہتے ہیں اور یہ لفظ انھوں نے عربی سے لیا ہے)۔ اس نے جواب دیا Non Albourka یعنی نہیں جناب یہ کنواں نہیں حوض ہے۔ اس نے البرکہ ک کے زیر کے ساتھ نہیں کہا جیسا کہ شام میں بولا جاتا ہے۔

شام میں بے شمار ایسے الفاظ ہیں جن کے تلفظ میں امالہ نہیں خصوصاً جو الفاظ ان اوزان کے مطابق ہوں:۔ فعالۃ، فعیلۃ، فعلۃ، مفعولۃ، فعولۃ، فاعلۃ اور افعلۃ اور ان میں آخری حرف ذیل کے حروف میں سے کوئی حرف ہو:۔ ر، ع، غ، ق، ص، ظ، خ، ح، ط، ہ۔ شام میں ان الفاظ کا تلفظ ہمیشہ زبر کے ساتھ کیا جاتا ہے مثلاً بشارۃ، عطارۃ، نشارۃ، بصیرۃ، طفرۃ، نقرۃ، مطمورۃ، منظورۃ، محرورۃ عثورۃ، صابرۃ، شاطرۃ، حاضرۃ وغیرہ۔

لیکن بعض بعض مقامات میں اس قاعدے کی پابندی نہیں کی جاتی مثلاً فعیلۃ کے باب سے 'یدہ قصیرۃ' اور 'ناس کثیرۃ' 'ر' کے زیر کے ساتھ۔ اسی طرح کبیرہ اور صغیرہ بھی زیر کے ساتھ۔ پھر فاعلہ کے باب سے مثلاً 'یدہ جابرہ' لیکن ظاہرہ بعض لوگ ر کے زیر کے ساتھ اور بعض لوگ زبر کے ساتھ بولتے ہیں۔ اسی طرح 'سافرۃ عن وجھہا' میں بھی سافرہ کا تلفظ زیر اور زبر دونوں کے ساتھ ہے۔ البتہ فَعالہ، فعولۃ، مفعولۃ میں جن الفاظ کے آخری حرف سے پہلے ر ہو وہ ہمیشہ ر کے زبر کے ساتھ بولے جاتے ہیں۔ یہی حال حرف عین کا ہے مثلاً رفاعہ، رضاعہ وغیرہ۔ اس قسم کے الفاظ میں امالے کا رواج نہیں۔ علاوہ ان کے رفیعۃ، بدیعۃ اور شنیعۃ وغیرہ بھی بغیر امالے کے مستعمل ہیں۔ اسی طرح نبعۃ، شنعۃ، زفعۃ وغیرہ کے تلفظ میں بھی امالہ نہیں۔

مرفوعہ، مصنوعہ، اربعہ وغیرہ الفاظ میں بھی حرف ماقبل آخر پر ہمیشہ زبر ہوتا ہے۔ البتہ اربعا کا تلفظ میں نے لوگوں کو امالے کے ساتھ کرتے سنا ہے وہ گویا اسے اَربِعی کہتے ہیں لیکن اکثر لوگ اس میں امالہ نہیں کرتے۔ غ کو بھی ع پر قیاس کر لیجیے۔ مثلاً صیاغہ، صباغہ، اصبغہ، نابغہ، مصنوغہ وغیرہ۔ یہ تمام الفاظ ع

کے زبر کے ساتھ مستعمل ہیں۔ق زبر کے ساتھ مستعمل ہے مثلاً رفاقہ، علاقہ، لزقہ، فرقہ، سرقہ وغیرہ۔ ض بھی لفظ کے آخری حرف سے پہلے آئے تو اس میں امالہ کم کیا جاتا ہے مثلاً قراضہ، عراضہ، ربضہ، نہضہ وغیرہ۔ ظ کی بھی یہی حالت ہے مثلاً لماظہ، لفظہ، ملاحظہ، حافظہ وغیرہ۔ جن صیغوں میں آخری حرف سے پہلے خ ہو ان میں امالہ نہیں کیا جاتا مثلاً صارخہ، نفاخہ، شیخہ و فرخہ وغیرہ۔ ح کو بھی اسی پر قیاس کر لیجیے مثلاً صباحۃ، نصوحہ، اطروحہ، اطرحہ وغیرہ۔ ط کا بھی یہی حال ہے مثلاً خراطہ، خریطہ، منقوطہ وغیرہ۔ ہ میں بھی بہت کم امالہ کیا جاتا ہے مثلاً نباہہ، سفیہہ، مشانہہ وغیرہ۔ ص میں بھی امالہ نہیں مثلاً شامی کہتے ہیں جمصہ، رقصہ، ربصہ، مخصوصہ وغیرہ۔ لیکن ب میں امالہ کرتے ہیں مثلاً شربہ اور ضربہ۔ اسی طرح آخری حرف سے پہلے ج آئے تو امالہ کرتے ہیں مثلاً ضجۃ، عجۃ، مغلوبہ وغیرہ۔ اگر ت اور ث ہو تب بھی امالہ کرتے ہیں مثلاً شماتۃ، ثابتہ اور وارثہ، رثۃ، مبثوثۃ وغیرہ اور یہ سب وقف سے پہلے ت اور ث کے زبر کے ساتھ دال بھی امالے کے حروف میں شامل ہے مثلاً جدۃ، شدۃ، مردودۃ، معدودہ وغیرہ۔ دال کا حرف دوسرے حروف کے مقابلے میں زیر (کسرہ) کی طرف زیادہ مائل ہے مثلاً نار اللہ الموقدۃ التی تطلع علی الافئدہ۔ "ذ" بھی "د" کے قدم بقدم ہے مثلاً نبذہ، لذۃ، شاذۃ وغیرہ۔ یہی حال ز کا ہے مثلاً حمزۃ، غمزۃ، فیروزۃ۔

ان تمام اوزان میں اگر حرف "ز" ہو تو اہل شام ان الفاظ کا تلفظ امالے کے ساتھ کریں گے۔ یہی حال س کا ہے مثلاً خمسہ، مانوسہ، عالبسۃ وغیرہ۔ ش میں بھی امالہ کیا جاتا ہے مثلاً نکشۃ، مدہشہ، منعوشہ۔ اہل شام ف میں بھی امالہ کرتے ہیں مثلاً سالفۃ، مصروفہ، شریفہ۔ اسی طرح ک میں مثلاً ملوکۃ، ہالکۃ، سالکہ، برکۃ۔ لام میں بھی امالہ کیا جاتا ہے مثلاً مسئلہ، مائلہ، عائلہ، محمولہ وغیرہ۔ م میں بھی امالہ ہے مثلاً قیامہ، امامہ، سلامہ وغیرہ۔ اسی طرح ن میں مثلاً جنۃ، حنا رمیں۔ الف ممدودہ ہو تب بھی اس کا تلفظ امالے کے ساتھ کیا جاتا ہے اور لوگ حنی بولتے ہیں۔ و اور ی میں بھی امالہ ہے مثلاً حلوہ، جلوۃ، عنایۃ، مشوبہ، جاہلیۃ، عربیہ وغیرہ۔

مندرجہ بالا اوزان میں اگر وقف سے پہلے و یا ی آئے تو شامی اسے زبر کے ساتھ بولیں گے۔

الف مقصورہ اور الف ممدودہ میں بھی امالہ کرتے ہیں لیکن یہ چیز عام نہیں ہے مثلاً اہل بیروت ہوا، جوی، ندی، نجا وغیرہ میں الف کا تلفظ اس طرح کرتے ہیں کہ "ی" اور "ا" کے درمیان آواز نکلتی ہے لیکن دوسری طرف اہل لبنان ان الفاظ کو مصریوں اور حجازیوں کی طرح بولتے ہیں (یعنی امالہ نہیں کرتے)۔ شامیوں میں ہی بعض لوگ ہیں جو آنا کو بغیر امالے کے بولتے ہیں لیکن بعض اتی کہتے ہیں یعنی حد سے زیادہ امالہ کرتے ہیں۔ ان مثالوں سے یہ اندازہ ہوا ہوگا کہ مختلف مقامات میں مختلف تلفظ رائج ہیں اور یہ کہ امالہ شام میں عام نہیں ہے۔ پس کیا تعجب ہے اگر اندلس میں بھی ہر لفظ میں امالہ نہ کیا جاتا ہو۔ پھر یہ کہ صرف شامی ہی تو وہاں آباد نہیں تھے بلکہ مختلف قبیلوں کے عرب اور مختلف قوموں کے لوگ آپس میں مل گئے تھے۔

اہل اسپین کی لغت میں ایک قدیم عربی لفظ "ربال" ملتا ہے۔ اس کے معنی اطراف یا حوالی شہر کے ہیں۔ ہسپانوی لغت میں یہ تصریح موجود ہے کہ یہ عربی لفظ ہے جس میں تحریف ہوگئی ہے یعنی ض کو ل سے بدل دیا ہے۔ میرا خیال تھا کہ یہ تبدیلی خود اہل اسپین نے کی ہوگی اس لئے کہ ہر قوم جب کوئی غیر لفظ اپنی زبان میں داخل کرتی ہے تو اس میں کچھ نہ کچھ تبدیلی ضرور کر دیتی ہے لیکن کئی سال ہوئے جب میں حجاز میں تھا تو سیر تفریح کی غرض سے جبل طائف پر جایا کرتا تھا۔ وہاں میں نے قبیلۂ ہذیل اور ثقیف کے کچھ لوگوں کو بہت سے الفاظ میں بجائے ض کے ل بولتے ہوئے سنا مثلاً وہ ضیف کو لیف، ضیق کو لیق، اخضر کو اخلر کہتے تھے۔ اسی طرح ظ بھی ان کے یہاں ل سے بدلا ہوا تھا مثلاً صلوٰۃ ظہر کو وہ صلوٰۃ لہر کہتے تھے اس وقت مجھے لفظ ربال کا خیال آیا اور یقین ہوگیا کہ یہ تبدیلی اہل اسپین نے نہیں کی ہے بلکہ انھوں نے اندلس کے عربوں سے اسی طرح سنا ہوگا۔

عربی لہجوں کے امتیازات میں کشکشہ کا "ش" بھی ہے یہ نجد میں قبیلۂ ربیعہ کی زبان ہے اور شام میں بھی عام ہے اس لئے کہ شام کے اکثر قبیلے رولا، ولد علی، ہجل، سبعہ اور فدعان قبیلہ عنزہ کی شاخیں ہیں اور قبیلۂ عنزہ اسد کی اور اسد ربیعہ کی شاخ ہے پس کشکشہ کا "ش" انھی کے ساتھ شام میں آیا ہوگا۔

اسی طرح کسکسہ کا س میں نے بلقارمیں قبیلہ بنی صخر کے لوگوں کو بولتے سنا ہے۔ وہ کعابنہ کا تلفظ سعابنہ کرتے ہیں۔ اسی طرح عارض دنجد ا کے عرب یکی کو یسی کہتے ہیں۔ یہ لوگ اسی طرح کے اور دوسرے الفاظ میں بھی ک کو س سے بدل دیتے ہیں۔

اس امر میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں کہ بیروتی عرب یمنی الاصل ہیں۔ اسی لئے جب قیسیہ اور یمانیہ میں مناظرہ ہوا تھا تو بیروتی یمنی جماعت کی طرف تھے علاوہ اس کے "غلغول" کے بارے میں بیروت کے دروازے پر قیسیہ اور اہل بیروت میں ایک معرکہ بھی ہوا تھا۔

بیروتیوں کا یمنی ہونا صرف تاریخ ہی سے ثابت نہیں ہے بلکہ سب سے بڑا ثبوت وہ یمنی اصطلاحات ہیں جو ان کی زبان میں پائی جاتی ہیں مثلاً "امبارح" یعنی البارح یہ حمیری زبان ہے اور اسی طرح یہ حدیث بھی ہے "من البر صیام فی السفر" یعنی "من امبر امصیام فی امسفر" اہل بیروت "نا ہی" طبیب کے معنی میں بولتے ہیں۔ یمن میں بھی یہی لفظ بولا جاتا ہے۔ اسی طرح حمص کے شہر میں اہل یمن کا غلبہ ہے یہانتک کہ ایک مثل مشہور ہوگئی ہے "اذل من قیسی بحمص"۔

جب شامیوں نے اندلس کی طرف ہجرت کی تو حمص کے لوگ زیادہ تر اشبیلیہ میں جا کر آباد ہوئے اس لئے اس کا نام حمص پڑ گیا۔ اس اندلسی حمص میں بھی یمن کی نسل کا غلبہ تھا جن میں لخمی، جذامی، بلوی، بنی خلدون اور بنی حجاج زیادہ تر تھے پس مغربی حمص (اشبیلیہ) بھی مشرقی حمص کی طرح یمنی شہر تھا اور ان دونوں جگہوں میں یمن کے مخصوص الفاظ بھی مہاجرین کے ساتھ گئے۔

عربوں نے جب شام کو فتح کیا تو یمنی پارچہ بافی کی صنعت اور اس سے متعلق چیزوں کے نام بھی اپنے ساتھ لائے۔ وہ اب تک کپڑے کو بَرّد کہتے ہیں۔ یہی لفظ یمن میں بھی کپڑے کے لئے اب تک بولا جاتا ہے۔

اسی قبیل سے "عقلار" کا لفظ ہے جسے دروز رؤسا اور معززین کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ یہ اصطلاح بھی یمن سے آئی ہے اور یمن میں اب تک رائج ہے۔ اسی طرح لفظ منصب مثلاً "بنو فلاں مناصب"۔ یہ یمن، حضرموت، دروز اور شیعہ جبل عاملہ کی اصطلاح ہے۔ متوالیہ جبل عاملہ،

اور دروز جبل لبنان دونوں کی اصلی سکونت یمن تھی۔ دروز کی اصل قبیلۂ لخم و جذام ہے، شیعوں کی عاملہ۔ پہلے دونوں ایک ہی فرقے سے تعلق رکھتے تھے اور سب شیعہ تھے۔ پھر ان میں سے کچھ اثنا عشری اور کچھ سبعی ہو گئے، ان میں سے بھی کچھ لوگوں نے اسماعیلی مذہب اختیار کرلیا اور پھر دروزی ہو گئے۔ اب بھی ان میں کی بہت سی شاخیں اس افتراق سے پہلے کے ناموں سے واقف ہیں اور یہ بھی جانتی ہیں کہ ان کی اصل ایک ہی ہے۔

اسی طرح لہجوں کی تاریخی اہمیت کے ثبوت میں ق بھی پیش کیا جاسکتا ہے۔ قاف مقلقلہ قدیم زمانے میں اہالی مکہ اور قریش کی زبان میں تھا۔ اور قاف معقودہ یعنی وہ قاف جس کا تلفظ کاف اور قاف کے درمیان کیا جاتا ہے دیہاتیوں کی زبان پر جاری تھا اور یہی صورت حال اب تک موجود ہے۔ شہر کے رہنے والے، علما، ادیب اور خوش حال لوگ نحوی قاف استعمال کرتے ہیں اور دیہاتی اور جنگلی خواہ مصر میں ہوں یا شام میں، جزیرۃ العرب میں یا عراق اور شمالی افریقہ میں اب تک قاف معقودہ استعمال کرتے ہیں۔

وہ تاریخی استدلال بھی قابل لحاظ ہے جو ادیب جلیل حفنی ناصف مرحوم نے لہجوں کے اختلاف کے سلسلے میں پیش کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس خوش اسلوبی سے انھوں نے اپنے مقصد کو ثابت کیا ہے وہ انھی کا حصہ ہے۔ علاوہ اس کے وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس بحث کی طرف توجہ کی ہے۔ آپ سلسلۂ کلام میں ایک جگہ فرماتے ہیں :-

"پہلے پہل یہ بات میرے ذہن میں اس وقت آئی جب میں نے منیا اور بنی یوسف کے علاقے کے لوگوں کو گفتگو کرتے ہوئے سنا۔ حالانکہ دونوں علاقے ایک دوسرے سے بالکل ملے ہوئے تھے لیکن باوجود اس قریبی اتصال کے دونوں جگہوں کے رہنے والوں کے لہجے اور گفتگو میں بہت فرق تھا۔ میں حیران تھا کہ باوجود اس قرب کے دونوں کے لہجے اور طرز گفتگو میں اس قدر تباین کیوں ہے۔ میں نے اپنے دل میں کہا اس میں کوئی راز ضرور پوشیدہ ہوگا اور تلاش کرنے سے ممکن ہے کوئی واقعی سبب مل جائے۔ پھر مجھے یہ بھی اندازہ ہوا کہ ان لوگوں نے اپنی زبان میں کوئی تبدیلی نہیں کی ہے اور ان سے پہلے کے لوگ جس طرح بولتے چلے آئے ہیں یہ بھی بالکل اسی طرح بولتے ہیں اس لئے کہ بوڑھوں اور بچوں کی زبان اور لہجے میں کوئی فرق نہیں ملا۔ پھر میں نے اس پشت کی طرف نظر دوڑائی جو اس موجودہ پشت سے پہلے گزری تھی اور

اختلاف کے اسباب کو تلاش کیا تو موجودہ مشاہدے کی بنا پر یہاں بھی یہ قیاس ٹھیک اترا کہ اس پشت نے بھی اپنی زبان اپنی پچھلی پشت سے وراثت میں پائی تھی۔ اسی طرح میں ایک پشت سے دوسری پشت کی طرف زینہ بزینہ اپنے ذہن کو منتقل کرتا رہا۔ آخر یہ سلسلہ اس پشت پر ختم ہوا جو عربی زبان کے ساتھ مصر میں داخل ہوئی تھی اور یہ وہ زمانہ تھا جبکہ حضرت عمر بن الخطابؓ کے عہد میں مسلمانوں نے مصر کو فتح کیا تھا۔ میں نے کہا اب غالباً یہ مسئلہ حل ہو جائے گا اور اس میں جو کچھ راز ہے وہ بے نقاب ہو جائے گا اور ابتدائی عہد سے لے کر اس زمانے تک ان دونوں علاقوں میں زبان اور لہجے کا جو اختلاف مسلسل چلا آتا ہے اس کا صحیح اور واقعی سبب بھی نظروں کے سامنے آجائے گا۔ میں نے مختلف فیہ الفاظ میں سے ایک کو بحث و تحلیل کے لئے منتخب کر لیا تاکہ اس کے وجوہ اختلاف معلوم ہو جائیں تو یہ دوسرے الفاظ کے لئے نمونے کا کام دیں۔

چنانچہ میں نے سب سے پہلے حرف ق کو لیا۔ بنی سویف کے بعض باشندے ق کا تلفظ صاف صریح بالکل اسی طرح کرتے ہیں جس طرح علما اور قاری کرتے ہیں لیکن منیا کے رہنے والے اس کا تلفظ کاف کی طرح کرتے ہیں۔ اب میں نے اس کی چھان بین کی کہ قدیم عربی قبائل میں "ق" کے تلفظ سے متعلق اختلاف کی کیا صورت منقول ہے تو معلوم ہوا کہ بالکل یہی اختلاف قریش اور دوسرے قبائل کے درمیان تھا۔ قریش ق کا تلفظ خالص کرتے تھے اور دوسرے قبائل کاف کی سی آواز کے ساتھ۔ اس قرینے سے میں نے یہ نتیجہ نکالا کہ فتح اسلامی کے زمانے میں یا اس کے بعد جو عرب بنی سویف کی زمین میں آباد ہوئے وہ قریشی تھے اور جن لوگوں نے منیا کو اپنا وطن بنایا وہ دوسرے عربی قبیلے تھے۔ اب جو لوگ خالص قاف بولتے ہیں مثلاً فیوم کے باشندے یا جیزہ کے بعض لوگ یا ابیار، رشید اور اس کے آس پاس کے رہنے والے اور محلۃ الکبریٰ برلس اور بلبیس کے رہنے والے ان کو ہم قریش کہیں تو بیجا نہ ہوگا خواہ وہ بحیثیت نسب کے قریش ہوں یا وہ خالص قریش بھی نہ ہوں تو کم از کم قریش کے ساتھ مخلوط ضرور ہیں۔ اسی طرح ان لوگوں پر جو ق کا تلفظ کاف کا سا کرتے ہیں مثلاً اہل صعید، علاقۂ شرقیہ کے (چند لوگوں کے سوا) اور بحیرہ کے رہنے والے علاقۂ منوفیہ کے بعض حصوں کے لوگ اور مصر کے تمام دیہاتی علاقوں کے رہنے والوں پر یہ حکم لگایا جا سکتا ہے کہ وہ قریش نہیں ہیں۔

اس حقیقت سے میرے خیال کی صحت کو اور تقویت پہنچی کہ خالص قاف بولنے والے ایسی سرزمین میں آباد ہیں جو نہایت سرسبز و شاداب ہے۔ برعکس اس کے قاف کو کاف کی طرح بولنے والے یا تو ایسی جگہ آباد ہیں جہاں ریت یا سنگریزے ہیں یا وہ ایسی شور اور بنجر زمین ہے جہاں صرف بعض چیزیں اگ سکتی ہیں اور وہ بھی بڑی سخت محنت اور مشقت کے بعد۔ یا ایسی زمین جس میں سال بھر میں ایک ہی فصل پیدا ہوتی ہے۔ یہ تو ظاہر ہی ہے کہ فاتحین جب کسی علاقے کو فتح کرتے ہیں تو فطرۃً وہ اپنے لئے ایسی زمین تلاش کرتے ہیں جو سرسبز و شاداب اور نفع بخش ہو۔ قبائل قریش فتح مصر کے زمانے میں اپنی شرافت، عزت، قوت اور کثرتِ تعداد کے اعتبار سے دوسرے عربی قبائل کے مقابلے میں خاص امتیاز رکھتے تھے۔ پھر آنحضرت صلعم کی قرابت کی وجہ سے ان کا خاص اثر اور نفوذ تھا اور ان کو خاص سطوت حاصل تھی اس لئے کوئی تعجب کی بات نہیں ہے اگر انھوں نے بہترین زمینیں اپنے لئے منتخب کی ہوں۔"

آگے چل کر آپ فرماتے ہیں:۔

"اور اس طرح گویا میں نے ایک کھوئی ہوئی چیز پالی اور چھپے ہوئے خزانوں کے کھل جانے کا مجھے یقین ہو گیا۔ اور وہ اس طرح کہ اگر تمام مختلف فیہ الفاظ کو جو عامی زبان میں رائج ہیں اپنے مماثل اور لغات عرب کے صحیح الفاظ سے تطبیق دی جائے اور جو شخص جس طریقہ سے اس کا تلفظ کرتا ہو وہ اس قبیلے یا ان لوگوں کی طرف منسوب کیا جائے جن کا یہ خاص تلفظ ہو تو ان مجہول النسب لوگوں سے متعلق جو ان ملکوں میں سے کسی میں رہتے ہیں جنھیں عربوں نے فتح کیا تھا یہ معلوم کرنا ممکن ہو جائے گا کہ وہ کس سلسلے میں منسلک ہیں اور کس اصل کی طرف منسوب ہیں خواہ یہ ارتباط و انتساب نسبی ہو یا ولا کے اعتبار سے یا محالفۃ کے اعتبار سے۔ نیز یہ معلوم کرنا بھی ممکن ہو جائے گا کہ اگر مختلف قبائل مختلف ممالک میں آباد ہیں اور ان کے کلام کا طریقہ متحد ہے تو ان کی اصل ایک ہے۔"

پھر فرماتے ہیں:۔

"یقین جانئے کہ ان لوگوں کے نزدیک جو چیزوں کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں اور تاریخی حقائق معلوم کرنے کی اہمیت سمجھتے ہیں یہ کوئی حقیر چیز نہیں ہے۔ نہ اس استدلال میں کوئی ادنیٰ خطرہ ہے اور

نہ یہ استدلال پتھروں اور پرانے دفینوں کے استدلال سے کسی طرح بھی کم معتبر ہے۔ مجھے حیرت ہے کہ قدیم علما اور مشاہیر نے باوجود وسعت اطلاع کے اس موضوع کی طرف توجہ کیوں نہیں کی اور اگر اس موضوع پر کچھ لکھا گیا ہے تو پھر متاخرین نے اسے کیوں اہمیت نہیں دی اور کیوں اسے شائع نہیں کیا گیا اور اس کے قدم بقدم چلنے کی کوشش نہیں کی۔"

ایک دوسرے موقع پر فرماتے ہیں:۔

"اس سے پہلے جو کچھ بیان کیا گیا اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان مختلف قوموں کا جو مختلف ملکوں میں منتشر ہیں نسب معلوم کرنا آسان ہے۔ اگر ایک شامی قبیلے اور ایک مغربی قبیلے کی خصوصیات مشترک ہوں اور وہ تمیز کرنے کے لئے کافی ہوں تو ان دونوں قبیلوں پر یہ حکم لگایا جائے گا کہ ان کی اصل ایک ہی ہے اور کسی خاص سبب کے ماتحت زمانے نے ان میں افتراق پیدا کر دیا ہے۔ پھر دل میں خیال پیدا ہوگا کہ آخر اس افتراق کے اسباب کیا ہیں اور تاریخ کا نقص محسوس ہوگا۔ ساتھ ہی افتراق کے اسباب سے بحث کرنے کا شوق پیدا ہوگا۔ تلاش و تحقیق کے بعد کامیابی یقینی ہے اگرچہ اس مقصد کے حصول میں کچھ دیر لگے گی۔"

حفنی ناصف نے مندرجہ بالا سطور میں اس علم کو جمع کر دیا ہے یا یوں کہیے کہ کوزے کو دریا میں بند کر دیا ہے۔ ان کا تعجب بالکل صحیح ہے کہ علما و محققین نے ان مباحث کو کافی اہمیت دینے میں کوتاہی کی حالانکہ انھوں نے محض خدمت تاریخ کی خاطر اپنی طویل عمریں اور بے شمار دولت پتھروں اور زمین کے کھودنے میں صرف کر دی۔

رہا عربی قبائل کے مختلف دیار و امصار میں پھیل جانے کے اسباب تو پہلا سبب تو اسلامی فتوحات ہیں جو انھی قبائل کے بل پر اسلام کو حاصل ہوئیں یہاں تک کہ محض اسی وجہ سے جزیرۃ العرب کے اکثر حصے اپنے رہنے والوں سے خالی ہو گئے یا پھر قبائل کی باہمی آویزشیں ہیں اور اس کی مثال بحرین میں بنی عقیل اور بنی تغلب کی بنی سلیم بن منصور کے ساتھ وہ زبردست جنگ ہے جس کی وجہ سے یہ لوگ معز بن بادیس کے زمانے میں مصر اور پھر برقہ کی طرف ہجرت کرنے پر مجبور ہوئے۔

حلب اور اندرونی شام کے لوگ جب کسی کے مزاج کی کیفیت پوچھتے ہیں تو کہتے ہیں ایش لونک (آپ کا رنگ ؟) اور یہ بالکل صحیح اور لطیف قول ہے اس لئے کہ انسان کا رنگ ہی اس کی صحت و بیماری کی پہلی علامت ہے ۔

یہ اصطلاح مصر اور سودان میں معروف نہیں ہے ۔ اس کے برعکس برقہ میں عام طور پر بولتے ہیں حالانکہ مصر کے مقابلے میں وہ شام سے بہت دور ہے ۔ پس اگر پڑوس ہی طرز کلام میں مشابہت کا موجب ہوتا تو اہل مصر " ایش لونک " کا محاورہ استعمال کرتے اس لئے کہ مصر شام سے قریب ہے اور ان دونوں ملکوں میں جو تعلق ہے وہ دوسرے دو ملکوں میں نہیں ہے ۔ اسی طرح اہالی شام کو چاہئے تھا کہ وہ مزاج کی کیفیت پوچھتے وقت کہتے زیاٹ ! جیسا کہ اہل مصر کہتے ہیں لیکن وہ ایسا نہیں کہتے ۔

معلوم ہوا کہ یہاں دوسرے اسباب کارفرما ہیں اور وہ یہ کہ برقہ کے قبائل جن میں اکثر سلیم بن منصور کی شاخیں ہیں نجدی قبائل ہیں اس لئے کہ سلیم بن منصور بن عکرمہ بن خصفہ بن قیس عیلان بہت بڑا قیسی قبیلہ تھا اور ان کی بود و باش خیبر کے قریب عالیہ نجد میں تھی ۔ انھی میں ہلال بن عامر بن صعصعہ بن معاویہ بن بکر بن ہوازن بن منصور بن عکرمہ بن حصفہ بن قیس عیلان بھی ہیں ۔ یہ جبال طائف کے رہنے والے ہیں اور نجد و جبال حجاز کے قبائل کا کچھ حصہ برقہ میں جا کر آباد ہو گیا اور کچھ حصہ شام کے دیہاتوں میں آکر رہنے لگا ۔ انھی میں سے کچھ لوگوں نے ایک زمانے کے بعد شہری اور تمدنی زندگی اختیار کر لی ۔ غرض اہل شام اور اہل برقہ کے بعض لہجوں اور اصطلاحات میں مشابہت کی یہی خاص وجہ ہے ۔ بعض خاص جملے بھی ایسے پائے گئے ہیں جنھیں یہ دونوں ایک ہی طرح سے بولتے ہیں ۔ یہ امر پیش نظر رہے کہ یہ اصطلاحات اور یہ جملے کلام عرب کی عام اصطلاحات نہیں ہیں ۔

اسی طرح جبال لبنان میں اہل کسروان نفی کی حالت میں جملے کے آخر میں ' ش ' استعمال کرتے ہیں مثلاً وہ کہتے ہیں ما ہو من لبنانش (ما ہو من لبنان) یعنی وہ لبنانی نہیں ہے اور اگر کسی جملے میں نفی اور استفہام دونوں ہوں تو وہ اس طرح بولیں گے " ما انت من بیروتش ؟ " (ما انت من بیروت!) یعنی کیا تم بیروتی نہیں ہو ۔ ان کی تمام گفتگو اسی طرز کی ہوتی ہے لیکن اس ' ش ' کا استعمال ان کے پڑوسیوں

اہل شوف، اہل متن، اہل زحلہ اور اہل بتردن کی بول چال میں نہیں پایا جاتا۔ لبنان کے ان دوسرے مقامات میں 'ش'، جملے کے بیچ میں ہوتی ہے مثلاً ما موش من لبنان" یا "موش من لبنان" اور "ما انش من بیروت" لیکن اہل برقہ 'ش' کو جملے کے آخر میں استعمال کرتے ہیں۔ اس حرف کا استعمال وہ ہمیشہ اہل کسروان کی طرح کرتے ہیں۔ ایک بار میں شحات یا سیرینا قدیم کی طرف جا رہا تھا لیکن راستہ بھول گیا اور یہ سمجھ کر کہ میں شحات جا رہا ہوں کسی دوسرے محلے میں نکل گیا۔ اتنے میں ایک عرب بڑے میاں ملے اور پوچھنے لگے کہاں؟ میں نے کہا شحات جا رہا ہوں۔ کہنے لگے "ھذہ الطریق ما تا خذالی شحاتش" (یہ راستہ شحات کو نہیں جاتا) یعنی خاص کسروانی اصطلاح کے مطابق۔ اسی طرح سوّاس کہتے ہیں "الخیل ما عندہا شعیرش" یعنی ما عندہا شعیر۔ معلوم ہوا ہے کہ دمیاط (مصر) میں بھی کچھ کچھ اس 'ش' کا رواج ہے۔

یہ بات تو معلوم ہے کہ اہل کسروان (لبنان) اور اہل برقہ (افریقہ) میں کوئی تعلق نہیں ہے نیا نہ پرانا۔ پھر ان دونوں مختلف مقامات کے رہنے والوں میں اس خاص قسم کی بول چال میں اتحاد کیوں کر ہو گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ برقہ، بعلبک اور شمالی لبنان میں جو قبائل آباد ہیں ان دونوں کی اصل نسل ایک ہوگی۔ اکثر اہل کسروان (موارنہ) متعرب ہیں اور آرامی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے آبا و اجداد عربی فتوحات سے پہلے سریانی بولتے تھے۔ ان تمام متعربین نے ان خالص عربوں سے عربی سیکھی جو بعلبک کے میدانی علاقوں اور مغربی لبنان میں آ کر آباد ہوئے۔ یہی عرب ان مسلمان شیعوں کے آبا و اجداد تھے جو آجکل موارنہ کے ساتھ ایک ہی وطن میں آباد ہیں۔

جب میں اندلس میں تھا تو میں نے دیکھا کہ بہت سے نام 'بنی' کے ساتھ شروع ہوتے ہیں ان کا تلفظ ملنیہ، دانیہ اور تنت میں ب کے زبر اور خفیف املے کے ساتھ ہوتا ہے مثلاً بنی قاسم Beni Kassim، بنی غفار Beni Gefar، بنی سالم Beni Salem لیکن جزیرۂ میورقہ میں اس قسم کے ناموں کا تلفظ شدید املے کے ساتھ کیا جاتا ہے مثلاً ہسپانوی زبان میں اس طرح لکھتے ہیں: Bini Kassim, Bini Aly وغیرہ۔ بالکل اسی قسم کا اختلاف شام میں بھی ہے فلسطین کے لوگ ب کے زبر کے ساتھ بولتے ہیں مثلاً بَنی صعب، بَنی مالک، بَنی مرّہ اور لبنانی ب کے زیر کے

ساتھ مثلاً بنی یزبک، بنی رکین، بنی تمیق وغیرہ۔

بعض عربی قبائل وقف کی صورت میں ۃ کو ہ سے بدل دیتے ہیں مثلاً دفن البناہ من المکرماہ یعنی دفن البنات من المکرمات۔ یہ لغت قبیلۂ طے کی طرف منسوب ہے۔ حفنی ناصف فرماتے ہیں کہ اس تلفظ کا اثر منوفیہ (مصر) پر بھی ہے مثلاً یا بہ یعنی یا بنت۔ اس کے بالکل برعکس بعض قبائل وقف کی صورت میں ہ کو ت سے بدل دیتے ہیں مثلاً یا اہل سورۃ البقرت، دوسرا شخص اسی کا جواب دیتا ہے "ما احفظ منہا ولا آیت!" یہ دونوں تلفظ میں نے بدوی عربوں اور اہل نجد سے سنے ہیں۔ پہلے تلفظ کی مثال ذرعاہ یعنی اذرعات، حوران کے علاقے میں ایک شہر ہے اور دوسرے کی جو اہل قصیم اور اہل حائل کی زبان ہے۔ مکت (مکہ)، مدینت (مدینہ) قیام طائف کے زمانے میں ان کا ایک شخص میرے ساتھ تھا اور وہ بجائے شجرہ کے شجرت اور سدرہ کے سدرت بولتا تھا۔

اسی طرح اہل عرب میں بلحوث، خثعم اور کنانہ ی کو جو ضمیر سے متصل ہو الف سے بدل دیتے ہیں مثلاً علاہ، الاہ، علاک، الاک یعنی علیہ، الیہ، علیک، الیک اور اس میں کوئی شک نہیں کہ طرابلس الشام میں پہلے پہل آباد ہونے والے عربوں میں قبائل کنانہ، بلحوث اور خثعم کے لوگ بھی ہیں اس لئے کہ وہ اب تک بجائے علیہ کے علاہ اور بجائے علیک کے علاک بولتے ہیں۔

یہ سب جانتے ہیں کہ جس ہمزہ پر سکون ہو اسے باقی رکھتے ہیں لیکن تمیم کی زبان میں اسے اس حرف سے بدل دیا جاتا ہے جو ماقبل کی حرکت کے مطابق ہو مثلاً بئر، رأس اور لؤم کا تلفظ وہ بیر، راس، اور لوم کرتے ہیں اور یہ تلفظ عامی زبان میں آج تمام عربی ممالک مصر، شام، مغرب وغیرہ میں عام ہے۔

قبیلۂ طے کے یہاں تلفظ کا ایک اور طریقہ ہے۔ اسے قطعہ کہتے ہیں یعنی اسم کے آخری حرف کو حذف کر دیا جاتا ہے مثلاً "ابوالحکا" بجائے ابوالحکم۔ جبل لبنان میں موضع بحاشوف کے لوگ بھی اسی طرح بولتے ہیں مثلاً "ابوحسا" بجائے ابوحسن۔ معلوم ہوا ہے کہ مصر میں محلہ کبریٰ، ابیار وغیرہ کے رہنے والوں کی بھی یہی زبان ہے۔ بعض عرب بجائے لم تسمع کے لم تسا بھی بولتے ہیں۔ میں نے بیروت کے بہت سے شیوخ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے "نہارک سا" یعنی "نہارک سعید"۔

ترخیم کا مطلب یہ ہے کہ منادی کے آخری حرف کو حذف کر دیا جائے اور یہ تمام عرب میں عام ہے۔

بلحوث کا قبیلہ علیٰ حرف جار کے بعد لام اور الف کو حذف کر دیتے ہیں مثلاً علماء یعنی علی الماء۔ عَسطح یعنی علی السطح۔ یہ تلفظ باوجود اپنی خرابی کے تمام عرب کے عوام کی زبان پر عام ہے۔

قبائل خثعم اور زبید 'مِن' کے 'ن' کو حذف کر دیتے ہیں۔ اگر نون کے بعد کوئی ساکن حرف ہو مثلاً مِدّار یعنی من الدار۔ اس تلفظ کے ساتھ شعر بھی کہے گئے ہیں۔ آج کل یہ تلفظ عام لوگوں کی زبان پر بھی چڑھ گیا ہے لیکن اسے وہ مقبولیت حاصل نہیں جو علیٰ میں لام اور الف کے حذف کو۔

عرب میں بعض لوگ مَع کو عین کے زیر کے ساتھ استعمال کرتے ہیں اور یہی مشہور بھی ہے یالیتنی کنت مَعہم الکین قبیلۂ ربیعہ کے لوگ اس کا تلفظ سکون کے ساتھ کرتے ہیں۔ یہ دونوں تلفظ عام طور پر رائج ہیں۔ جبل لبنان میں بعض لوگ عَ کے زبر کو اتنا کھینچتے ہیں کہ آ بن جاتا ہے مثلاً کنت معاہم۔ اور انھیں میں بعض لوگ اسے سکون کے ساتھ بولتے ہیں۔

مصر میں بھی یہی حال ہے اور تقریباً ہر جگہ ایسے لوگ بھی ہیں جو مَع کے مِ کا تلفظ زیر کے ساتھ کرتے ہیں۔

اتحاد لغت کی ایک عجیب مثال ایک لفظ ہے جسے عرب گدھے کو ابھارنے کے لئے استعمال کرتے ہیں یعنی "ازعِر" اور اس لفظ کی اصل لغت میں بھی پائی جاتی ہے مثلاً قاموس میں لکھا ہے: "وزعّر بالجحش تذعیراً" "دعاه للسفاد"۔ جس زمانے میں میں استنبول میں تھا اور ہم بہت سے لوگ عراق کے عوام کی اصطلاحات پر گفتگو کر رہے تھے تو وہاں کے مشہور شاعر معروف الرصافی نے اس سلسلے میں اس لفظ کا بھی نشان دیا اور بتایا کہ اس کی اصل لغت میں بھی موجود ہے۔ میں نے کہا یہ لفظ یعنی "ازعِر" شام میں بھی مستعمل ہے اس وقت مرحوم عبدالعزیز شاویش بھی اس مجلس میں موجود تھے میں نے ان سے سوال کیا کہ آپ کے یہاں بھی شام و عراق کی طرح یہ لفظ معروف ہے۔ انھوں نے بھی اثبات میں جواب دیا۔ استاذ شیخ صالح الشریف تونسی مرحوم بھی تشریف رکھتے تھے۔ انھوں نے فرمایا کہ تونس میں بھی بولا جاتا ہے۔ استاذ شیخ محمد الکتانی مراکشی بھی موجود تھے۔ فرمانے لگے ہمارے یہاں بھی رائج ہے۔

اب آپ غور کیجئے کہ ایک ایسا معمولی درجے کا لفظ جو گدھے کو ابھارنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تمام عربی ممالک میں رائج ہے۔

اہل شام اور اہل اندلس کے لہجوں میں مشابہت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ غرناطہ کے عرب اس ملک کے زوال کے زمانے میں والدنا کا تلفظ 'د' اور 'ا' کے شدید امالے کے ساتھ کرتے تھے مثلاً ویلدینیا Wilidinina۔ اسی طرح "کل سنہ" سَ اور نَ کے زیر کے ساتھ۔ اور بالکل اسی طرح آج کل شام میں کل زیمین بولا جاتا ہے یعنی کل زمان۔ یا خمس میہ تم اور یَ کے زیر اور ہ کے سکون کے ساتھ شام میں آجکل بھی اس کا تلفظ اسی طرح ہے۔ ہمارے اور اہل اندلس کے درمیان لغوی نسبت کی دلیل "قد" کا لفظ بھی ہے جس کے معنی مقدار کے ہیں۔ یہ استعمال فی نفسہ بہت صحیح اور فصیح ہے مثلاً کہا جاتا ہے 'علی قدّ ہذا' لیکن یہ لفظ تقریباً اہل شام کے لئے مخصوص ہوگیا ہے۔ علاوہ اس کے اہل غرناطہ بجائے 'بقدر ھذا' کے 'قدوی' بولتے تھے۔ اہل مصر میں بھی یہ لفظ رائج ہے اس لئے کہ 'دی' اہل شام کی اصطلاح نہیں ہے بلکہ اہل مصر کی اصطلاح ہے۔ مصریوں کی زبان میں "بعددی" بعد ہذہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح "قد ہولاین" 'بقدر ہؤلار' کی جگہ پر بولتے تھے۔ غرض وہ لوگ بہت سے الفاظ شامیوں کی طرح شدید امالے کے ساتھ استعمال کرتے تھے۔ چنانچہ جب وہ بَری کہنا چاہتے تھے تو 'بِری' بَ کے زیر کے ساتھ کہتے تھے لیکن شام میں ہم لوگ بَر کی مناسبت سے اس کا تلفظ بَ کے زبر کے ساتھ کرتے ہیں۔ ہاں شام کے شمالی حصے میں میں نے عوام کو اہل غرناطہ کی طرح بولتے ہوئے سنا ہے یعنی بِری زیر کے ساتھ۔ اہل غرناطہ اکثر کلمات میں فک ادغام کرتے ہیں مثلاً منَا۔ ہم لوگ مِنّا کہتے ہیں اور یہ بات معلوم ہے کہ ادغام اہل نجد کی زبان ہے اور فک ادغام اہل حجاز کی۔ کلام پاک میں یہ دونوں لغت موجود ہیں (یعنی ادغام اور فک ادغام) لیکن اہل غرناطہ کی بہت سی اصطلاحات ہیں جو اہل شام کی زبان میں مجھے نہیں مل سکیں۔ ممکن ہے کہ موجود ہوں اور مجھے ان سے واقفیت نہ ہو۔ اس لئے کہ جو شخص مختلف لہجوں کی تاریخ معلوم کرنا چاہے اسے چاہئے کہ تمام عربی ممالک کے خواص کی بجائے عوام سے میل جول پیدا کرے، دیہاتیوں کی بات چیت اور بول چال خاص طور سے سنے اس لئے

کہ تعلیم یافتہ اور زباں داں حضرات تو کتابی زبان کا تتبع کرتے ہیں لیکن زبان کے محقق کے لئے یہ بہت مشکل ہے کہ وہ تمام شہروں اور دیہاتوں کا چکر لگائے، ان کی زبانوں کو معلوم کرے، ان کے لہجوں کو متعین کرے، پھر ایک ایک لہجے کو دوسرے پر قیاس کرے اور اس قدیم عربی سے اصول کا استنباط کرے جو اس وقت کی زبان تھی جبکہ عربی قبائل فتوحات سے پہلے جزیرۃ العرب میں موجود تھے۔

اہل غرناطہ بجائے کل عامین اور کل یومین کے کل عامی اور کل یومی بولتے تھے یعنی آخری حرف گرادیتے تھے۔ اہل عرب کے کلام اور جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں خود شامیوں کی زبان میں یہ تلفظ موجود تھے۔

اہل غرناطہ ابن آدِم دَ کے زیر کے ساتھ بولتے تھے جیسا کہ لبنان میں اکثر عوام بولتے ہیں۔ اسی طرح بعدَ الغد کو بعدَ الغدی کہتے تھے۔ شام میں اب بھی بعدَ الغد کو بعدَ الغدی بولتے ہیں۔ وہ نِفس نَ کے اور بلاشِک شَ کے زیر کے ساتھ بولتے تھے اور یہ تمام امالے ہی کی قسمیں ہیں۔ نیز وہ بجائے عقبَ انفاس کے عقبَ انفیس بولتے اور یہ شدید اور زائد امالے کی مثال ہے مثلاً بجائے جہَاد کے جہید، بجائے کتاب کے کتیب اور بجائے امام اَوزاعی کے امام اَوزیعی۔ اس بات کی ایک اور دلیل کہ جن عربوں نے اسپین کو فتح کیا ان میں سے اکثر شامی ہیں یہ بھی ہے کہ وہ سب کے سب امام اوزاعی کے مذہب پر تھے جو اہل شام کے امام ہیں۔ مالکی مذہب اہل قرطبہ نے بنوامیہ کے آنے کے بعد اختیار کیا۔

اہل قرطبہ اپنے شہر کو المدینہ نَ کے زیر کے ساتھ کہتے تھے۔ آج بھی اہل شام اسی طرح بولتے ہیں۔ ہسپانوی بھی اپنی کتابوں میں اسے Almedine لکھتے ہیں۔ اگر اہل اندلس اس کا تلفظ اہل حجاز، اہل مصر، اور اہل مغرب کی طرح المدینہ کرتے تو ہسپانوی بھی اسے اسی طرح یعنی Almadina نقل کرتے۔

اہل غرناطہ شہر اشبیلیہ کو حمص کہتے تھے۔ اشبیلیہ سوائے دو ایک کے کوئی نہیں کہتا تھا صالح بن شریف رندی نے بھی اندلس کے مشہور مرثیے میں اسے حمص ہی کے نام سے یاد کیا ہے چنانچہ وہ کہتا ہے "واین حمص وماتحویہ من نزہٍ + ونہرہا العذب فیاضٌ وملآن"۔

یہ مثالیں اس لئے بیان کی گئی ہیں کہ ان کے ذریعے اس بحث کا ایک ذہنی خاکہ تیار ہو جائے۔
ہم محققین سے درخواست کرتے ہیں کہ تاریخی دلائل کے ذریعے اس بحث کو مکمل کریں۔
اس مضمون کی صورت ایک سرسری خاکے کی ہے۔ علما و محققین کا فرض ہے کہ وہ ان مختلف قبیلوں کا پتہ لگائیں جو فتح اسلامی کے زمانے میں دور دراز ممالک میں پہنچ گئے اور ہمالیہ سے لے کر آلپس تک ان مختلف مقامات کو متعین کریں جن کی طرف ان قبیلوں نے رخ کیا اور اپنی فرودگاہ بنایا۔

ایک تاریخی عقدہ

رسالہ جامعہ ماہ جنوری سنہ ۳۴ء میں جرمنی کے نامور مستشرق پروفیسر بیکر کے ایک مضمون کا ترجمہ مندرجہ بالا عنوان سے شائع کیا گیا ہے۔ ہمارے عزیز ڈاکٹر عبدالعلیم نے اپنی ذاتی واقفیت کی بناء پر ہم کو یہ بھی یقین دلانے کی کوشش کی ہے کہ پروفیسر موصوف بے تعصبی کے ساتھ اسلامی تاریخ کا مطالعہ کرتے تھے لیکن اسلام کے تاریخی حقائق تک پہنچنے کے لئے صرف بے تعصبی کافی نہیں ہے بلکہ اس کے لئے صحیح زاویۂ نگاہ درکار ہے اور مستشرقین کی بالعموم کیفیت یہ ہے کہ وہ دین کا مفہوم راہبانہ تصور رکھتے ہیں جس میں اس کو دنیا کے ساتھ کسی قسم کا تعلق نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس عینک سے اسلام یا مسلمانوں کی تاریخ کی صحیح شکل کیسے نظر آسکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پروفیسر موصوف کا تقریباً سارا مضمون حقیقت سے اس قدر دور ہے کہ ایک ایک فقرہ بحث کے قابل ہے۔ مگر میں ان کی تمام جزئی باتوں کو چھوڑ کر صرف چند اصولی باتوں پر مختصراً اظہار خیال کرنا چاہتا ہوں۔

(اسلم)

اصلی عقدہ | جو تاریخی عقدہ پروفیسر بیکر نے اس مضمون میں حل کرنے کی کوشش کی ہے اور جس کے لئے ان کے مقالہ کا ایک بڑا حصہ گرہ در گرہ ہو گیا ہے وہ کوئی نیا عقدہ نہیں ہے بلکہ صدیوں سے مستشرقین کے سامنے ایک لاینحل معمے کی صورت میں ہے یعنی عربوں کی وہ فتوحات جو اسلام لانے کے ساتھ ہی ان کو حاصل ہوئیں کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بارہ برس بھی پورے نہ ہونے پائے تھے کہ روئے زمین کے ۳۶ ہزار شہر اور قلعے ان کے قبضے میں آگئے اور سو سال کے اندر اندر ایک طرف افریقہ کے تپتے میدانوں، اندلس کی برفانی چوٹیوں اور فرانس کی سرسبز وادیوں اور دوسری طرف سندھ، افغانستان اور ترکستان سے گذر کر حدودِ چین تک ان کے پرچم لہرانے لگے۔

یہ محیر العقول فتوحات جو عرب جیسی ناخواندہ اور گمنام قوم کو اس وقت کی دنیا کی سب سے متمدن اور

زبردست سلطنتوں ایران اور روم وغیرہ پر حاصل ہوئیں اور نہایت سرعت کے ساتھ حاصل ہوئیں، ان کا سبب کیا تھا؟

اصلی حل | اصول تاریخ کے مطابق قوموں کا عروج یا زوال خود ان کی نفسیاتی کیفیت کا مظہر ہوتا ہے۔ اس لئے ان فتوحات کا حقیقی حل ہم کو خود اہل عرب کی طبائع میں تلاش کرنا چاہئے۔ اور وہ سوائے اس ذہنی انقلاب کے جو اسلام لانے سے ان میں پیدا ہوا تھا اور کوئی ہو نہیں سکتا۔

۱. اسلام نے ان میں اکیلے اللہ کی ذات پر مستحکم ایمان اور پختہ عقیدہ پیدا کر دیا تھا جس کی بنا پر وہ اس کی راہ میں جان، مال اور اولاد سب کچھ نثار کر دینے کو اپنی لازوال سعادت سمجھتے تھے۔

۲. اسلام نے ان میں وحدت پیدا کر دی تھی جس کی بدولت وہی جنگجو عرب جن کو باہمی خونریزیوں نے فنا کے ساحل پر پہنچا رکھا تھا ایک متحدہ مرکز کی محافظت کے لئے سرفروشی کرنے لگے۔ اللہ کے اس احسان عظیم کا ذکر قرآن میں ان لفظوں میں ہے :-

لو انفقت ما فی الارض جمیعاً ما الفت بین قلوبہم و لکن اللہ الف بینہم انہ عزیز حکیم	اے رسول! اگر تو زمین کی ساری دولت بھی خرچ کر دیتا تو بھی ان کے دلوں کو جوڑ نہ سکتا۔ مگر اللہ نے ان کے دلوں کو متحد کر دیا بیشک وہ زبردست ہے اور حکمت کا مالک۔

۳. اسلام نے ان میں بے مثل ملکوتی صفات پیدا کر دئے جو صفحات تاریخ پر ثبت ہیں اور جن کا بڑے سے بڑے مخالفوں نے بھی اعتراف کیا ہے۔ ان صفات کو لے کر وہ دنیا کے سامنے نکلے۔ ایسی حالت میں کون ان کا مقابلہ کر سکتا تھا۔ چنانچہ جو قومیں ان سے ٹکرائیں پاش پاش ہو گئیں۔

لیکن یہ حل جو اصولاً بالکل صحیح بلکہ بدیہی ہے مستشرقین کو تسلیم نہیں جس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ اس سے دین اسلام کی حقانیت اور عظمت ثابت ہوتی ہے جس کو وہ اپنے حاشیۂ خیال میں بھی نہیں لانا چاہتے۔ اس لئے اس کو "مولویانہ زاویۂ نگاہ" قرار دے کر اس داخلی سبب کو یکسر انھوں نے نظر انداز کر دیا اور اس کا کوئی خارجی سبب تلاش کرنے کی ناکام کوشش شروع کی۔

قومی ہجرت | نہایت کد و کاوش کے بعد عربوں کے اس سریع اور غیر معمولی عروج کو مستشرقین نے معاشی

اسباب پر مبنی قرار دیا لیکن خود ان معاشی اسباب میں فوری ہیجان اور یکبارگی جوش کا باعث کیا تھا؟ جب یہ سوال پیش آیا تو اس کی توجیہہ میں مختلف نظریے پیش کئے گئے۔ آخر میں ادھر کچھ زمانہ ہوا اطالیہ کے مستشرق پرنس کائتانی نے اپنا نظریہ "ہجرت" کا پیش کیا جس کے انکشاف کی بدولت وہ مستشرقین کی صف اول میں شمار ہونے لگے۔

پروفیسر بکر کائتانی کے ساتھ اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"میں اس نظریہ سے بالکل متفق ہوں اس لئے کہ اس کا ثبوت تاریخی واقعات سے ہوتا ہے۔ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے صدیوں پہلے سے عرب میں ایک ہیجانی کیفیت رونما تھی۔ جنوبی قبائل شمال میں آ آ کر آباد ہو رہے تھے۔ سرحدی قبائل متمدن ممالک پر چھوٹے چھوٹے حملے کرتے رہتے تھے اور غالباً یہ صحیح ہے کہ عرب میں اس وقت سے کبھی امن ہوا ہی نہیں جبکہ پہلی جماعت نے اس ملک سے ہجرت کی۔ ہمیں اس ملک کی تدریجی معاشی تنزل کی تاریخی شہادت ملتی ہے جس میں پانی کے آہستہ آہستہ کم ہونے کا خاص طور پر ذکر ہے اور جیسا کہ قدیم مصنفین اور قدیم عمارات سے معلوم ہوتا ہے یہ تنزل صدیوں سے ہو رہا تھا۔"

اس عبارت میں غالباً اسی ہجرت کی طرف اشارہ ہے جو مآرب کا بند ٹوٹ جانے سے سیلاب زدہ علاقوں سے یمنی قبائل نے کی تھی اور عرب کے مختلف حصوں میں جا جا کر آباد ہو گئے تھے۔ پروفیسر بکر نے تدریجی معاشی تنزل کا ذکر جو کیا ہے کہ رفتہ رفتہ پانی کے کم ہونے کا تاریخی ثبوت ملتا ہے اس کی نسبت ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ثبوت صرف اسی سیلاب کے متعلق ہے جس نے بہت سی زرعی زمینوں کو بنجر کر ڈالا تھا۔ قرآن کریم میں بھی سورۂ سبا میں اہل سبا پر اس عذاب کے بھیجنے کا ذکر ہے۔

فارسلنا علیھم سیل العرم وبدلنٰھم بجنتیھم جنتین ذواتی اکل خمط واثل وشیءٍ من سدر قلیل ٥ ذٰلک جزینٰھم بما کفروا۔	اور ہم نے ان کے اوپر زور کا سیلاب بھیجا۔ اور ان کے دونو باغوں کے بدلے ان کو دو باغ ایسے دیدئے جن میں کسیلے پھل اور جھاؤ اور کچھ تھوڑے سے بیر کے درخت تھے۔ یہ بدلہ ہم نے ان کی ناشکری پر دیا تھا۔

ورنہ آج سے ہزارہا سال قبل عرب جیسی امی قوم کے "قدیم مصنفین" کی تاریخی شہادتوں سے آہستہ آہستہ وہاں پانی کے کم ہونے اور تدریجی معاشی تنزل کا پتا لگانا قطعاً ناممکن ہے بحالیکہ آج یمن میں سلطنت موجود ہوتے ہوئے بھی وہاں کے لوگوں کو خبر نہیں ہے کہ ہماری زمین کی قوت پیداوار گھٹ رہی ہے یا بڑھ رہی ہے اور ہمارے ملک کا پانی زیادہ ہو رہا ہے یا کم۔

کائتانی کے نظریہ کی بنیاد ایک عیسائی یوحنا دمشقی کے مناظرہ پر ہے جو اس نے امیر معاویہؓ کے دربار میں کیا تھا اور جس کی بابت کہا جاتا ہے کہ اس کی صرف ایک ہی نقل ہے جو پرنس مذکور کو کہیں سے دستیاب ہو گئی ہے۔ اس میں یوحنا نے عربوں کے فاتحانہ اقدام کی علت ان کی قحط زدگی بتلائی ہے اور یہ بھی کہ اسلام عیسائیت کا ایک شعبہ ہے۔

اب ہم کو دیکھنا یہ ہے کہ اس نظریہ کی کوئی حقیقت بھی ہے۔

اس کی سب سے زیادہ قابل اعتماد صورت یہ ہے کہ ان فتوحات کی نوعیت دیکھی جائے اور پھر فاتحین کی ذہنی کیفیت کا مطالعہ کیا جائے۔ اس کے لئے سب سے پہلے جب ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ان خطوط کو دیکھتے ہیں جو قرب وجوار کے امراء و رؤساء اور فرمانرواؤں اور حکمرانوں کے نام لکھے گئے تھے تو ان میں جو بنیادی چیز صاف نمایاں ہے وہ صرف اسلام کی تبلیغ ہے اور بس۔ قیصر کے نام جو خط بھیجا گیا تھا اس کا پہلا فقرہ یہ تھا: "اَسْلِمْ تَسْلَمْ (اسلام لاؤ محفوظ رہو گے)"۔ ملک یمن کے مقام عُمان کے رئیس جیفر اور اس کے بھائی عباد کے نام جو نامۂ نبوی ۸ھ میں بھیجا گیا تھا اس میں بھی یہی تصریح تھی:-

"اگر اسلام لاؤ گے تو تمہیں وہاں کے والی رہو گے اور انکار کرو گے تو حکومت جاتی رہے گی"۔

اسی طرح سے جملہ خطوط جو دربار رسالت سے بھیجے گئے تھے اور جو کتب سیر میں محفوظ ہیں ان میں سوائے تبلیغ دین کے کوئی شائبہ معاشی غرض کا ہم نہیں پاتے۔ اب ان فاتحین کی حالت دیکھنی چاہیئے جن کے ہاتھوں سے یہ فتوحات ہوئیں۔

یوحنا دمشقی کی روایت جس کے اوپر کائتانی کے نظریہ کی بنیاد ہے کم دبیش ۵۰ھ کی قرار دی جا سکتی ہے۔ لیکن اس سے بہت پہلے ۱۴ھ میں جنگ قادسیہ کے موقع پر جب حضرت نعمان

بن مقران دعوت اسلام کی سفارت لے کر شہنشاہ ایران یزدگرد کے دربار میں گئے تھے تو اس سے صاف صاف فرمایا تھا کہ :-

"اگر تم اسلام لاؤ گے تو ہم اللہ کی کتاب تمہارے حوالہ کر دیں گے کہ اس کے مطابق چلو اور تم کو اور تمہارے ملک کو چھوڑ کر واپس چلے جائیں گے۔"

۲۱ھ میں حضرت عمرو بن عاص رض نے والی مصر مقوقس کے پاس اس کی درخواست پر حضرت عبادہ بن صامت رض کو چند صحابہ کے ہمراہ گفتگوئے مصالحت کے لئے بھیجا۔ مقوقس نے ان سے کہا کہ:-

"تم یہاں پڑے ہوئے مصیبتیں اٹھا رہے ہو۔ میں تمہاری حالت پر ترس کھاتا ہوں اور تم کو مشورہ دیتا ہوں کہ صلح کر لو۔ تم میں سے ہر ایک کو دو دو دینار، امیر کو ایک سو اور خلیفہ کو ایک ہزار دیدوں گا۔ اس کو لے کر اپنے ملک کو واپس چلے جاؤ۔"

یہ وہی معاشی تنزل اور قحط زدگی کا نظریہ تھا جس کے جواب میں حضرت عبادہ رض نے فرمایا کہ:-

"مخالفین سے ہماری لڑائی کسی دنیاوی جاہ و مال کی غرض سے نہیں ہے بلکہ محض اعلاء کلمۃ حق کے لئے ہے۔ اللہ نے ہمارے اوپر جہاد کو فرض کیا ہے اور اس میں جو غنیمت ملے اس کو حلال فرمایا ہے۔ ہمارے پاس خواہ زر و سیم کے ڈھیر ہوں خواہ ایک درہم بھی نہ ہو ہم کو اس کی بالکل پروا نہیں ہوتی کیونکہ روٹی کا ایک ٹکڑا جو بھوک کو روکے اور تن ڈھانکنے کو ایک کپڑا ہمارے لئے کافی ہے۔ جو کچھ اس سے فاضل ہوتا ہے اس کو ہم اللہ کی راہ میں صرف کر دیتے ہیں۔ ہم دنیاوی آسائش کے خواہاں نہیں ہیں راحت کی جگہ تو آخرت ہے۔"

اس قسم کے سیکڑوں بیانات سے جو ان فاتحین کی تاریخوں میں ثبت ہیں وہ حقیقی روح صاف نمایاں ہو جاتی ہے جس کو لے کر وہ جنگ و جہاد کے لئے نکلے تھے۔ اس لئے نظریہ "ہجرت" کی کوئی علت سوائے اس کے نہیں ہو سکتی کہ مستشرقین نے مغربی اقوام کی موجودہ فتوحات اور استعماریت کو پیش نظر رکھ کر جن کا اصلی محرک اور سبب اول سوائے ہجرت کے اور کچھ نہیں ہے کیونکہ ان کی زمینیں ان کے اوپر تنگ ہو گئی تھیں عربوں کے عروج کا بھی اندازہ لگایا ہے ورنہ آغاز عہد اسلام میں نہ اہل عرب پر ان کی زمین تنگ تھی نہ کوئی

غیر معمولی شدت معیشت میں رونما ہوئی تھی اور نہ ان کی تاریخوں سے کوئی شائبہ اس کا معلوم ہوتا ہے۔

عربی ریاست | پروفیسر بیکر لکھتے ہیں:۔

"ریاست نے اپنے سیاسی اغراض کے لئے عربی قومی ہجرت سے جو اس کے قیام سے پہلے ہی شروع ہو چکی تھی فائدہ اٹھایا۔ ان لوگوں کی سیرت کا مطالعہ کیجئے جنھوں نے عربی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ خالد بن ولید اور عمرو بن العاص نظرتاً فاتح اور حکمراں تھے۔ دین کا اثر ان پر بہت کم ہوا تھا اور دین سے ان کو سروکار تھا تو اتنا کہ اپنے اغراض کے لئے اس کو استعمال کرنا جانتے تھے۔ عبد اللہ بن عمر یا ان کی جیسی طبیعت رکھنے والے اور دینی مسائل میں غور و فکر کرنے والے افراد نے اس توسیع سلطنت میں کوئی حصہ نہیں لیا۔"

عربی ہجرت جس کا ذکر اوپر گذر چکا ہے کہ سیلاب کے باعث یمنی قبائل آ آ کر اطراف عرب میں آباد ہو گئے تھے ایک وقتی اور ہنگامی چیز تھی جس کی ابتدا اور انتہا دونوں ساتھ ہی ساتھ تھیں۔ اس کو قطعاً قومی ہجرت سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا اور نہ اس کے بعد سے آغاز اسلام تک سوائے خانہ بدوش قبائل کے اور کسی ہجرت کا نشان ملتا ہے۔ اس لئے یہ قول حقیقت سے نہایت بعید ہے کہ عرب میں کوئی تدریجی ہجرت تھی جس سے عربی ریاست نے فائدہ اٹھایا۔

رہا یہ امر کہ حضرت خالد بن ولیدؓ اور عمرو بن العاصؓ نظرتاً فاتح و حکمراں تھے یا کسی بالا تر اثر نے ان کو فاتح اور حکمراں بنایا تھا ان کی سیرتوں کے مطالعہ سے واضح ہو جاتا ہے۔ اس کو بھی خوبی اتفاق کہئے کہ یہ دونوں حضرات ایک ہی ساتھ اور ایک ہی وقت نبوت کے آخر عہد ۸ھ میں اسلام لائے۔ اس وقت تک یہ دونوں ہمیشہ مسلمانوں سے مغلوب ہی رہے۔ حضرت خالد سوائے اس کے کہ جنگ احد میں درۂ کوہ سے تیر اندازوں کے ہٹ جانے کی وجہ سے سواروں کا دستہ لے کر پس پشت سے آپڑے تھے اور کبھی کوئی نمایاں کام مسلمانوں کے مقابلہ میں نہ کر سکے بلکہ احد میں بھی ہاری ہوئی بازی پھر مسلمانوں نے قائم ہی کر لی۔ اور عمرو بن العاص تو جنگ احزاب میں قریش کی ناکامی کو دیکھ کر عرب چھوڑ کر حبشہ میں چلے گئے تھے اور نتیجہ کے انتظار میں بیٹھے تھے۔ غور کرنے کے قابل یہ امر ہے کہ اسلام لانے کے بعد سوائے اسلام کے اور کونسی چیز تھی جس نے ان کی طبیعتوں میں

ایسا انقلاب پیدا کر دیا کہ پروفیسر بکر بھی ان کو فطرتی فاتح اور حکمران قرار دینے لگے۔ ان کے خیال میں یہ دونوں شخصیتیں وہ ہیں جنھوں نے عربی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ اس میں شک نہیں کہ یہ حضرات اس کے ارکان ضرور ہیں مگر رومیوں کے ساتھ عربوں کا فیصلہ کن معرکہ یرموک میں ہوا اور ایرانیوں کے ساتھ قادسیہ میں جن کے بعد یہ دونوں قومیں عربوں کے مقابلہ میں ٹھہر نہ سکیں اور ان دونوں کے سر کرنے والے حضرت ابوعبیدہؓ اور سعد بن وقاصؓ تھے جو ان دس اشخاص میں داخل ہیں جن کا رتبہ اسلام میں سب سے فائق مانا گیا ہے یعنی عشرہ مبشرہ۔ اس لئے پروفیسر بکر کا یہ خیال کہ عبداللہ بن عمر جیسے دینی طبیعت رکھنے والے لوگوں نے توسیع سلطنت میں حصہ نہیں لیا دراصل دین کے اسی عیسوی تصور کا نتیجہ ہے جس میں امیروں کو آسمانی بادشاہت میں داخلہ نہیں ملتا لیکن اسلام سرتاسر اس کے خلاف صدائے احتجاج ہے اور اس کے نزدیک جہاد فی سبیل اللہ ساری عبادتوں سے افضل ہے۔ قرآن کریم میں ہے :۔

الذین آمنوا و ہاجروا و جاہدوا فی سبیل اللہ باموالہم وانفسہم اعظم درجۃ عند اللہ واولئک ہم الفائزون۔	جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں اپنے جان و مال سے جہاد کیا ان کا درجہ اللہ کے نزدیک سب سے بڑھ کر ہے اور وہی کامیاب ہونے والے ہیں۔

تبلیغ | پروفیسر بکر لکھتے ہیں :۔

"بعض مستثنیٰ افراد سے قطع نظر عام طور پر عربوں نے مفتوحہ اقوام کو تبلیغ دین کی ہی نہیں"

یہ بھی دراصل وہی زاویۂ نگاہ کا فرق ہے۔ دور حاضر میں مسیحی دعاۃ کی جماعتیں جس نوعیت سے ایشیائی ممالک میں تبلیغ کر رہی ہیں وہ ایک فن اور پیشہ کی حیثیت رکھتی ہے جس کے لئے حق اور باطل یکساں ہے اسلامی تبلیغ کی صورت یہ نہیں ہے بلکہ اس کا دعوے یہ ہے کہ وہ دین فطرت ہے اور ہر حق پسند انسان خود بخود اس کو تسلیم کرنے پر مجبور ہے۔ اس لئے اس کی تبلیغ صرف یہ ہے کہ اس کی طرف آنے کے لئے بنی نوع انسان کے راستہ میں جو رکاوٹیں ہوں ان کو دور کر دیا جائے۔

عربوں کے دونوں پہلوؤں پر دو عظیم الشان قوتیں تھیں یعنی ایران اور مشرقی روم جو اسلام کو فنا کرنے پر تیار بیٹھی تھیں۔ ایرانی شہنشاہ خسرو پرویز نے تو نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی گرفتاری کا فرمان بھی

جاری کردیا تھا اور رومیوں کی پشت پناہی سے غسانی مدینہ پر حملہ کی تیاریاں کر رہے تھے جس کے خطرہ سے اہل مدینہ راتوں کو چونک چونک پڑتے تھے۔ لہذا ان دونوں مزاحمتوں کو مٹانا اور اسلام کے لئے بنی نوع انسان کے واسطے راستہ صاف کرنا ہی اسلامی اصول کے مطابق عین تبلیغ تھی تاکہ اقوام عالم اس نور مبین اور خالص حق کو دیکھ سکیں اور یہی عربوں نے کیا۔ دراصل اسلام کو پیشہ ور مبلغوں کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ہر مسلم جو اسلام پر عمل کرتا ہے دنیا کے سامنے اس کا مبلغ اور شاہد ہے۔ اس نقطۂ نظر سے عربوں کی کل لڑائیاں اور کسرویت اور قیصریت شکنی کے لئے جنگ و جہاد جس کی نسبت پروفیسر بکر لکھتے ہیں کہ

"آخرکار ہم کو یہ یقین آہی گیا کہ عربی سلطنت کے بانیوں نے اپنے دین کی تبلیغ نہیں کی بلکہ عربوں کی دنیاوی طاقت کو پھیلایا"

اسلام کی حقیقی اور عظیم ترین تبلیغ تھی۔

پروفیسر موصوف اپنے غلط نظریہ پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں:۔

"یہ بات کہ عربوں کو اشاعت دین کی بہت کم توقع تھی اور انھوں نے اس کے لئے بہت کم کوشش کی اسی سے ظاہر ہے کہ جب لوگ کثرت سے حلقۂ اسلام میں داخل ہونے لگے تو ان کو اپنا سارا نظام مالیات و معاشیات بدلنا پڑا۔"

واقعہ صرف یہ ہے کہ جب ترکستان اور سندھ میں کثرت اشاعت اسلام کی وجہ سے جزیہ کی آمدنی کم ہوگئی تو وزیر خزانہ کی طرف سے امیر سمرقند کے نام یہ ہدایت نامہ پہنچا کہ لوگ جزیہ سے بچنے کے لئے اسلام قبول کر رہے ہیں۔ لہذا تم دیکھو کہ جو ختنہ کرائے، قرآن پڑھے اور شرعی فرائض کا پابند ہو اسی کا جزیہ معاف کرو اور باقیوں سے وصول کرو۔

یہ ہے وہ "مالی اور معاشی نظام کی تبدیلی" جو بقول پروفیسر بکر مسلمانوں کو اشاعت اسلام کی وجہ سے کرنی پڑی۔ حالانکہ یہ فرمان اصول اسلام کے خلاف تھا۔ خود ابوصیدا نے جو اس دیار میں اسلام کے مبلغ تھے اس کی مخالفت کی اور اس جھگڑے نے اس قدر طول کھینچا کہ خلیفہ کی طرف سے وزارت پر عتاب نازل ہوا اور آخرکار نصر بن سیار امیر خراسان کو نومسلموں کے جزیہ کی رقم بلا کسی شرط کے معاف کرنی پڑی۔

اب سوال یہ ہے کہ وہ فرمان جو اسلام کے خلاف تھا جس کی اسی وقت مسلمانوں نے مخالفت کی اور جس کو خلیفۂ اسلام نے یہ کہہ کر کہ ہم مبلغ ہیں نہ کہ محصّل باطل ٹھہرا دیا کیا وہی مسلمانوں کے اوپر حجت میں پیش کیا جا سکتا ہے ؟ اور کیا یہ سارے مالی و معاشی نظام کی تبدیلی ہے ؟

رہا خالص عربی حکومت کا تخیل کہ عہد بنی امیہ میں عرب اپنے آپ کو ایک حکمراں جماعت تصور کرنے لگے تھے تو اس میں ہم پروفیسر بکر کے ساتھ متفق ہیں کہ اس کی تعمیر ہی میں خرابی کی ایک صورت مضمر تھی کیونکہ اسلامی اصول کے مطابق مسلمان اقوام میں مساوات ہے نہ کوئی حاکم ہے نہ کوئی محکوم۔ عربوں نے اس عہد میں اس اصول کو توڑ دیا اس لئے اقوام مسلمہ میں سب سے پہلے وہی قعر ذلت میں گرے اور خود عربی خلیفہ مامون کے قلم سے آخری عرب تک کا نام بھی فوجی دفتر سے کاٹ دیا گیا اور وہ اپنے جزیرہ نما میں اسی طرح محدود کر دئے گئے جس طرح اسلام سے پہلے تھے۔

اسلامی تہذیب | پروفیسر بکر کا خیال ہے کہ اسلام کی یکرنگ دینی تہذیب کے وجود کا واحد سبب یہ نہیں ہے کہ مشرق میں دین اسلام پھیل گیا۔ وہ لکھتے ہیں:۔

"دین محمدی نے یکرنگ اسلامی تہذیب نہیں پیدا کی بلکہ عباسی سلطنت کی یکرنگ تہذیب نے جو بالکل دوسرے اسباب کا نتیجہ تھی ایسی حالت پیدا کی جس میں اسلام کی اشاعت ممکن ہوئی۔"

اس نظریہ کی بنیاد یہ ہے کہ تحصیل جزیہ اور تبلیغ اسلام میں تصادم تھا اور عباسی عہد میں عجمی مسلم اقوام کے ہاتھوں میں زمام اقتدار آ جانے کی وجہ سے یہ تصادم جاتا رہا۔ اس لئے یکرنگ عباسی تہذیب کی بدولت اسلام کی تبلیغ ممکن ہو گئی۔ لیکن جیسا کہ میں ابھی لکھ چکا ہوں یہ تصادم عہد اموی کی ایک اتفاقی غلطی تھی ورنہ خود بنی امیہ کے زمانہ میں اسلام کی جس قدر اشاعت ہوئی نسبتاً اس قدر عہد عباسی میں نہیں ہو سکی۔

یہ حقیقت بھی واضح ہو چکی ہے کہ دین اور تہذیب دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ تہذیب قومی بلکہ مقامی شئی ہے جس میں ماحول کے تغیر سے تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں اور دین وہ ناقابل ترمیم اصول ہیں جو قلوب و اعمال کی اصلاح کرتے ہیں۔ مسلم اقوام کی یکرنگ تہذیب کی بنیاد تغیر پذیر امور پر نہیں بلکہ ان کے ناقابل ترمیم مشترکہ عقائد و اعمال ہی پر ہو سکتی ہے جو ہر قسم کی مقامی اور ہنگامی تہذیب و تمدن سے بالاتر

ہیں اور ہر تہذیب و تمدن کو اسلامی بنا سکتے ہیں۔

عہد عباسی اور اس کے بعد عالم اسلامی کے جملہ علمی کارنامے باوجود تنوع کے سب اسلام ہی کی پیداوار ہیں۔ جس طرح ایک تناور درخت مع اپنے تنے اور شاخوں اور برگ و بار کے ماہر نباتات کی نگاہ میں ایک چھوٹے سے تخم میں نظر آتا ہے اسی طرح ایک صحیح النظر مورخ بغداد، قرطبہ، قاہرہ اور استامبول کے کتب خانوں کے عظیم الشان علمی ذخائر کو اسلام کے اس پہلے ہی پیغام میں دیکھتا ہے جو نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم پر عرش سے نازل ہوا تھا اور جس میں قلم کی عظمت ظاہر کر دی گئی تھی۔

اقرأ وربک الاکرم الذی علم بالقلم | پڑھ۔ اور تیرا رب سب سے بزرگ ہے جس نے علم سکھایا قلم کے ذریعے سے۔

آخر میں پروفیسر بیکر لکھتے ہیں :-

"اسلام کے ارتقا کو سمجھنا اس قدر آسان نہیں ہے جتنا لوگ سمجھتے ہیں۔ جو لوگ اسلام کو عربی تہذیب کے تصور کی مدد سے سمجھنا چاہتے ہیں وہ ابھی اس عقدے کے صحیح حل سے بہت دور ہیں۔ رہے وہ لوگ جو قرآن اور سیرت محمدی کو موجودہ اسلام کے سمجھنے کے لئے کافی سمجھتے ہیں تو ان کا تو بس خدا ہی حافظ ہے۔"

کاش ہمارے اور مستشرقین کے درمیان یہی اصول موضوعہ بساط بحث پر پہلے لا کر طے کر لئے جاتے تاکہ اس قسم کے تاریخی عقدوں کے حل میں اس قدر اختلافات نہ ہو سکتے جتنے کہ اب ہیں۔ نہ صرف موجودہ اسلام بلکہ قدیم اسلام کو بھی مستشرقین جس صورت میں پیش کرتے ہیں وہ ہمارے نقطۂ نظر سے اس سے بھی زیادہ مسخ شدہ ہے جتنی کہ کلیسائی مبلغوں کے بیانات میں تھی۔ پھر ان کے لئے تعصب اور جہالت کا عذر بھی کیا جا سکتا تھا مگر یہاں تو علم کا بھی دعویٰ ہے اور بے تعصبی کا بھی۔

کتابُ المنتظم

عربی ادب پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ لکھنے کا فن مسلمانوں میں بہت بعد میں شروع ہوا۔ اوائل عہد کے علمائے عرب میں تاریخ نویسی کا ذوق بالکل نہ تھا، بلکہ وہ اسے کچھ اچھی نگاہوں سے بھی نہیں دیکھتے تھے۔ سب سے پہلے اس مذاق کا جو پتہ چلتا ہے وہ دوسری صدی ہجری کا نصف آخر ہے جبکہ انھیں ایران کی ساسانی حکومت سے سابقہ پڑا اور خلفاء بغداد نے ساسانی سیاست و تمدن کے تمام خیالات کو اپنے اندر جذب کرنا شروع کیا۔ ایرانی رسم و رواج اور ایرانی علوم و فنون تمام سلطنت پر چھا گئے اور عرب باوجود فاتح ہونے کے ایرانیوں کی تہذیب و تمدن کے آگے مفتوح ہو گئے۔

یہ اسی اثر کا نتیجہ تھا کہ عربوں میں تاریخ نویسی کا فن آیا۔ ساسانی بادشاہوں کے حالات زندگی جو 'کارنامے' کہلاتے تھے، بغداد میں رواج پذیر ہوئے اور 'خدائی نامہ' نامی سب سے پہلی کتاب جو خسرو انوشیرواں کے حکم سے لکھی گئی تھی، اس کا ترجمہ عربی میں عبداللہ بن مقفع (المتوفی ۱۴۲ھ / ۷۶۰ء) نے "سیر ملوک العجم" کے نام سے کیا۔ ان کارناموں کے مطالعے اور ترجمے سے خود عربوں میں اپنی تاریخ مرتب کرنے کا شوق پیدا ہوا اور یہ سن کر غالباً تعجب ہوگا کہ ان لکھنے والوں میں بھی اکثر ایرانی النسل[1] تھے۔ کتاب الاغانی میں بڑا حصہ ایرانی النسل علماء کا ہے اور زمانۂ جاہلیت کی تاریخ کے سب سے بڑے امام ابوعبیدہ بھی ایرانی نسل سے تھے۔ ان کے علاوہ جب مستقل تصانیف کا دور آیا، اس وقت بھی ہم کو بعض ایرانی الاصل علما کے نام ملتے ہیں، مثلاً محمد بن اسحاق (المتوفی ۱۵۱ھ / ۷۶۸ء)، حمزہ اصفہانی (چوتھی صدی ہجری)، محمد بن جریر الطبری (المتوفی ۳۱۰ھ / ۹۲۲ء) وغیرہ۔ اس بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اپنی تاریخ بھی سب سے پہلے

---

[1] سب سے پہلے یہ خیال گولڈسیہر نے ایک مضمون کی شکل میں ظاہر کیا جو اس نے ۱۸۹۵ء میں ایک ہنگرین رسالے میں "عربی میں تاریخ نویسی کا فن" کے عنوان سے لکھا تھا۔

عربوں نے نہیں لکھی بلکہ وہ بھی ایک ایرانی الاصل فاضل کی رہین منت ہے۔ یہ حقیقت پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ پہلوی تاریخ نگاروں کی طرح بجز ابن خلدون کے عرب مورخین کے نزدیک بھی تاریخ نام ہے امرار وسلاطین کے حالات کا۔ ان میں سے کوئی بھی ملک کی اجتماعی وسیاسی زندگی سے بحث نہیں کرتا۔[1]

امام طبری کے بعد جتنے مورخین ہوئے ان سب نے اسی طرز پر تاریخیں لکھیں مثلاً ابن اثیر (المتوفی سنہ ۶۳۰ھ / ۱۲۳۲ء) نے "کتاب الکامل فی التاریخ" لکھی، جو ایک حد تک طبری کے بیانات کا خلاصہ ہے، لیکن اس میں اس سے کچھ آگے تک کے واقعات بھی ہیں۔ اسی زمانے کی لیکن اس سے کم مشہور ابن جوزی کی "کتاب المنتظم وملتقط الملتزم" ہے جو اب تک شائع نہیں ہوئی ہے اور جس پر بہ حیثیت مجموعی کم نظر ڈالی گئی ہے۔ اس سے پہلے کہ ہم نفس کتاب سے بحث کریں، مصنف کتاب علامہ ابن جوزی کے حالات پر ایک سرسری نظر ڈال لینی چاہئے۔

جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمٰن بن ابی الحسن بن علی بن محمد بن الجوزی القرشی التیمی البکری کا سلسلۂ نسب بیسویں پشت میں حضرت ابوبکرؓ سے جا کر ملتا ہے۔ ان کا خاندان قبیلۂ تیم سے تھا جو قریش کی ایک شاخ ہے، اسی لئے ان کے نام کے ساتھ القرشی التیمی البکری تینوں نسبتیں آتی ہیں۔ ان کے مورثوں میں سے ایک کا نام جوزی تھا جو یا تو حلب اور البیرۃ کے درمیان ایک زرخیز مقام جوز کی طرف نسبت ہے، یا جوز بہ معنی اخروٹ کی طرف جو اس وقت واسط میں درہم کی طرح بطور سکہ کے چلتا تھا۔ ان کی ولادت شہر بغداد میں سنہ ۵۱۰ھ / ۱۱۱۶ء یا دوسری روایات کے مطابق سنہ ۵۰۸ھ / ۱۱۱۴ء میں ہوئی اور سنہ ۵۹۷ھ / ۱۲۰۰ء میں بعمر ۸۴ یا ۸۹ سال وہیں انتقال کیا۔[2] انھوں نے اپنی ایک تصنیف "لفتۃ الکبد فی نصیحۃ الولد" میں خود اپنی

---

[1] اس مسئلہ پر ڈوزی نے اپنی کتاب Histoire de l'Afrique et de l'Espagne par Ibn 'Adhari v. I p. 19 میں نہایت اچھی بحث کی ہے۔

[2] ملاحظہ ہو فہرست مخطوطات برلن نمبر ۹۴۰۰ اور فہرست مخطوطات قاہرہ جلد ۵ صفحہ ۱۷۷۔

زندگی کے کچھ حالات لکھے ہیں جس میں وہ اپنے بیٹے کو اپنے نقش قدم پر چلنے اور علوم وفنون کی تحصیل میں اپنی زندگی وقف کر دینے کی نصیحت کرتے ہیں۔ خود ان کے والد نے انھیں ایک صرف کثیر سے اعلیٰ تعلیم دلائی تھی اور اپنے انتقال کے بعد بیٹے کے لئے کثیر دولت اور دو عالیشان مکانات بطور ترکے کے چھوڑے تھے جن میں سے ایک میں وہ خود اپنے بال بچوں کے ساتھ رہتے تھے اور دوسرا کرایے پر اٹھا رکھا تھا۔ ابن جوزی نے اپنی ساری دولت کتابوں پر صرف کر دی اور اخیر میں وہ دو مکانات بھی اسی غرض کے لئے فروخت کر ڈالے۔ وہ کبھی کسی امیر یا رئیس کے پاس نہیں گئے اور پھر بھی نہایت عزت اور خوش حالی کی زندگی بسر کی۔

ابھی سات سال کے تھے کہ امام احمد بن حنبل کے مسند کے درس میں شریک ہونے لگے۔ دو سال بعد وہ اپنے جیئے شیخ ابوالحسن علی بن عبید اللہ بن نصر الزاغونی (متوفی ۵۲۷ھ) اور ۵۵۴ھ/۱۱۵۹ء میں معمر بن عبدالواحد کے درس میں شریک ہوتے رہے۔ ان اساتذہ سے اس نو عمر بچے نے جو علوم حاصل کئے وہ اس کی خداداد قوت بیان کے ساتھ مل کر اس کی آئندہ شہرت کا باعث ہوئے۔ بیس سال کی عمر میں ان کی سحر بیانی اور خطابت کی شہرت اس قدر پھیلی کہ ان کے خطبات میں اکثر خلفا، سلاطین اور وزرا بھی شریک ہونے لگے اور کبھی کبھی عام مجمع ایک لاکھ سے بھی زاید کا ہو جایا کرتا تھا۔ وہ اس قدر مقبول اور ہر دل عزیز تھے کہ اکثر شیعہ و سنی کے مناظروں میں حکم ٹھہرایے جاتے۔ اپنی ایک دوسری تصنیف "کتاب القصاص والمذاکرین"[۵۱] کے آخر میں وہ لکھتے ہیں کہ انھوں نے کوئی ایک لاکھ سے زائد آدمیوں کو مسلمان بنایا اور بیس ہزار سے زاید کے ایمان کو تازہ کیا۔

ابن جوزی امام احمد بن حنبل کے پیرو تھے اور شدت کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے امام غزالی کی کتاب "احیاء علوم الدین" کی اس طرح ترتیب دی کہ اس میں سے تمام موضوع حدیثیں نکال ڈالیں اور انھیں "کتاب الموضوعات"[۵۲] کے نام سے ایک علیحدہ کتاب کی صورت میں جمع کیا۔ اس تنقید میں انھوں

---

۵۱ ملاحظہ ہو: Cat. Ludg. No. 2156

۵۲ ملاحظہ ہو: بروکلمان جلد ا صفحہ ۵۰۲ نمبر ۲۶ -

نے اس قدر شدت سے کام لیا کہ مشہور و معروف مصنف عبد الرحمٰن بن ابی بکر السیوطی (المتوفی ۹۱۱ھ ؍ ۱۵۰۵ء) کو ابن جوزی کی بہت سی مسترد کی ہوئی حدیثوں کی سند میں "النفط البدیعات"[۵۱] کے نام سے ایک کتاب لکھنی پڑی۔ اسی طرح انھوں نے عبد المغیث بن زہیر الحربی کی "کتاب فی فضائل یزید"[۵۲] کا رد بھی لکھا۔ انھوں نے اپنے مذہب کی حمایت میں ایک کتاب "البازی الاشہب المنقض علی مخالفی المذہب"[۵۳] بھی لکھی ہے اور اس میں انھوں نے اس قدر شدت کا اظہار کیا ہے کہ ابن اثیر نے ان پر بے جا تعصب و حمایت کا الزام لگایا ہے۔[۵۴]

علامہ ابن جوزی اسناد پر بہت زور دیتے تھے۔ اپنی کتاب "جامع المسانید والالقاب"[۵۵] میں انھوں نے صرف امام احمد بن حنبل، بخاری، مسلم اور ترمذی کی سند کو تسلیم کیا ہے، ان کے علاوہ نسائی اور ابن ماجہ کو بعض اسناد میں ضعف کی وجہ سے وہ نہیں تسلیم کرتے ہیں۔

علاوہ خطابت کے وہ اپنی کثرت تصانیف کی وجہ سے بھی شہرت رکھتے ہیں اور اس باب میں اگر کوئی ان کا مقابل کہا جا سکتا ہے تو وہ علامہ سیوطی ہیں۔ انھوں نے خود اپنے ہاتھ سے ایک ہزار کتابیں لکھی ہیں جس کا انھوں نے خود اعتراف کیا ہے۔ بروکلمان نے اپنی کتاب "تاریخ ادب عربی" میں ۸۱ تصنیفیں گنائی ہیں، باقی میں سے ایک بڑی تعداد ضائع ہو چکی ہے، ان کی تصانیف علوم کی تمام شاخوں مثلاً علم اللسان، تاریخ، سیرت، حدیث، تفسیر، فقہ، اخلاق، تصوف، معانی و بیان، طب، جغرافیہ پر مشتمل ہیں، لیکن وہ زیادہ تر اپنی تاریخی تصانیف کے لئے مشہور ہیں اور ان بھی خصوصیت کے ساتھ کتاب "المنتظم"

---

۵۱ مطبوعہ لاہور ۱۸۸۶ء۔

۵۲ ملاحظہ ہو: ابن الاثیر جلد ۹ صفحہ ۲۳۰۔

۵۳ " : بروکلمان جلد ۱ صفحہ ۵۰۴ نمبر ۲۹۔

۵۴ جلد ۹ صفحہ ۲۴۴ و ۲۵۶ جلد ۱۱ صفحہ ۱۴۷، ج ۱۲ صفحہ ۷۱۔

۵۵ بروکلمان جلد ۱ صفحہ ۵۰۳ نمبر ۲۰۔

کی وجہ سے۔[1]

ابن جوزی کی یہ سب سے مشہور تصنیف ہے جس کا پورا نام ہے "کتاب المنتظم وملتقط الملتزم فی اخبار الملوک والامم"۔ یہ سن وار سارے عالم کی تاریخ ہے اور حضرت آدمؑ کی پیدائش سے لے کر ۵۷۴ھ تک کے واقعات پر پھیلی ہوئی ہے، گویا اس میں ابن جوزی کی وفات سے کچھ پہلے تک کے واقعات درج ہیں۔ اصل کتاب ۱۶ جلدوں میں تھی لیکن بعد میں یہ صرف دو حصوں میں تقسیم کردی گئی۔ اس کتاب کے متعدد نسخے یورپی اور مشرقی کتب خانوں میں ہیں لیکن کوئی نسخہ مکمل نہیں ہے۔ ہر ایک میں صرف ایک جزو یا ایک حصہ ہے۔ ذیل میں چند نسخوں کے پتے دیے جاتے ہیں:-

(ا) زمانۂ قبل از اسلام

۱- ایاصوفیہ نمبر ۳۰۹۲، حصہ اول، سن ہجری کے سال اول کے اختتام تک کے واقعات۔

۲- عاشر آفندی، نمبر ۶۱۵، حصہ اول، اسی زمانے کے واقعات۔

(ب) اسلامی عہد (بہ ترتیب سن)

۳- سن ہجری ۱ تا ۱۳ - عاشر آفندی نمبر ۶۱۶
۴- " " ۱ تا ۳۲ - فیض اللہ نمبر ۱۵۴۴ -
۵- " " ۲ تا ۳۶ - ایاصوفیہ نمبر ۳۰۹۳، حصہ دوم۔
۶- " " ۷ تا ۱۳ - عاشر آفندی نمبر ۶۱۷۔ اسی ہاتھ کا لکھا ہوا جس کا نسخہ ۶۱۶ ہے۔
۷- " " ۹ تا ۳۶ - کوپرولوزادہ نمبر ۱۱۷۲ بغیر سرورق کے۔
۸- " " ۱۴ تا ۳۵ - دمشق، حبیب الزیات تاریخ نمبر ۲۲

---

[1] بروکلمان نے ان کی تاریخی تصانیف حسب ذیل دی ہیں: الذہب المسبوک فی سیر الملوک۔ تنذود العقود فی تاریخ العہود وعجائب البلدان۔ تلقیح فہوم اہل الآثار فی مختصر السیر والاخبار۔ صفۃ الصفوۃ۔ کتاب فی اخبار الاذکیاء الذین قویت فطنتہم وتنقد ذکائہم بقوۃ جوہریۃ عقولہم۔ کتاب الحمقٰی والمغفلین۔ کتاب القصاص والمذاکرین۔

۹ - سن ہجری ۳۲ تا ۹۵، عاشر آفندی نمبر ۱۷، حصہ ششم، اس میں ایا صوفیہ کے نسخے سے مختلف تقسیم ہے۔

۱۰ - " ۳۳ تا ۲۱۸، برٹش میوزیم نمبر ۳۵۳ -

۱۱ " ۳۵ تا ۱۸۰، کوپرولوزادہ نمبر ۱۱۷۳، حصہ دوم۔ اس نسخے پر تاریخ ۶۴۹ھ درج ہے۔

۱۲ " ۳۷ تا ۱۰۰، ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۴ حصہ سوم۔

۱۳ " ۵۸ تا ۱۹۸، برٹش میوزیم نمبر ۳۰۷ -

۱۴ " ۶۳ تا ۱۶۴، نمبر ۱۵۵۳ -

۱۵ " ۹۶ تا ۱۳۶، بوڈلین لائبریری نمبر ۹۷۷ -

۱۶ " ۱۰۱ تا ۹۷، ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۵ حصہ چہارم۔

۱۷ " ۱۷۰ تا ۲۰۰، پیرس نمبر ۵۹۰۳ -

۱۸ " ۱۹۸ تا ۲۸۴، کوپرولوزادہ نمبر ۱۱۷۵ حصہ پنجم۔

۱۹ " ۲۲۵ تا ۱۵، اسد آفندی نمبر ۲۰۰۸ -

۲۰ " ۲۲۸ تا ۸۹، قاہرہ نمبر ۳۰۶ -

۲۱ " ۲۲۸ تا ۸۹، برٹش میوزیم نمبر ۴۶۰۔ یہ قاہرہ کے نسخے کی نقل ہے۔

۲۲ " ۲۵۷ تا ۳۴۴، کوپرولوزادہ نمبر ۱۱۷۴ حصہ سوم جس پر تاریخ ۷۱۴ھ درج ہے۔

۲۳ " ۲۷۵ تا ۳۲۲، پیرس نمبر ۵۹۰۹ -

۲۴ " ۲۸۵ تا ۳۶۶، فیض اللہ نمبر ۱۵۳۵، شروع کا حصہ ناقص ہے۔

۲۵ " ۲۸۵ تا ۴۱۱، ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۶ حصہ چہارم -

۲۶ " ۲۹۷ تا ۴۴۱، برلن نمبر ۹۴۳۶ -

۲۷ " ۴۱۲ تا ۵۲۰، ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۷، حصہ ہفتم -

۲۸ - سن ہجری ؟ تا ۵۶۷، عاشر آفندی نمبر ۱۶۷، حصہ سوم۔

۲۹ " ۵۲۱ تا ۵۴۷، ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۹، حصہ ہشتم۔

ان نسخوں میں ایا صوفیہ کے نسخے نمبر ۳۰۹۲ - ۸ کو کوپرولوزادہ کے نسخہ نمبر ۱۱۷۵ کے ساتھ شامل کر دیں تو کتاب المنتظم پوری ہو جاتی ہے اور جو آٹھ حصوں میں تقسیم ہوتی ہے۔ ان کے علاوہ کتاب المنتظم کے متعدد خلاصے بھی ہیں جن کے نسخے حسب ذیل جگہوں پر موجود ہیں۔

(ا) قبل الاسلام: ۱۔ پیرس، نمبر ۱۵۰۵، خلاصہ علی بن مجد الدین الشہرودی (المتوفی ۷۳۳ھ)

۲۔ قاہرہ، نمبر ۹۵، خلاصہ خود ابن جوزی۔

۳۔ لائیڈن (ڈوزی کا) نمبر ۵۵۷ اور لائیڈن (دی خویہ کا) نمبر ۸۳۳، کسی نامعلوم خلاصہ کا ٹکڑا۔

۴۔ امسٹرڈم لائیڈن (ڈی ژونگ) نمبر ۱۰۲

(ب) اسلامی عہد: ۵۔ سن ہجری تا ۵۶۹، قاہرہ نمبر ۹۵، اس خلاصہ میں قبل از اسلام زمانے کے حالات بھی ہیں جو اسی مصنف کے ہیں۔

۶۔ سن ہجری تا ۵۷۰، امسٹرڈم لائیڈن نمبر ۱۰۲۔ یہ ایک گمنام مصنف کا خلاصہ کیا ہوا ہے اور کتاب کا نام "شذور العقود فی تاریخ العہود" غالباً خود ابن جوزی کی لکھی ہوئی ہے۔

۷۔ سن ہجری ۱۳ تا ۵۷۴، قاہرہ نمبر ۹۴۔ اس کا نام ہے "مختصر المنتظم و ملتقط الملتزم" جو علاء الدین علی بن مجد الدین بن مسعود ابن محمود الشہرودی البسطامی کا کیا ہوا ہے اور تین جلدوں میں ہے۔

عام طور سے عربی اور مشرقی تاریخوں کا انداز بیان یہ ہوتا ہے کہ ان میں واقعات بہ ترتیب سن گنا دیے جاتے ہیں۔ عربی کی تاریخیں محض واقعات کا ایک مجموعہ ہوتی ہیں اور ان کا طریقۂ روایت تقریباً ویسا ہی ہوتا ہے جیسا حدیث کا۔ کسی واقعے کی سب سے مسکت دلیل یہ ہوتی ہے کہ اس کے عینی شاہد

موجود ہوں اور اس کے بیان کرنے والے سلسلہ بہ سلسلہ ایک دوسرے سے اس عینی شاہد تک پہنچ جائیں۔ یہ انداز طبری اور دوسرے تمام مورخوں کا خاص انداز ہے۔ تاریخ طبری اگرچہ ایک بہت جامع تاریخ ہے لیکن اس کی بعض خامیوں کو پورا کرنے اور اس کے تسلسل کو آیندہ قائم رکھنے کی غرض سے بعد میں اور تاریخیں بھی لکھی گئیں۔ یہ تاریخیں باوجود اپنے اضافہ اور بعض خصوصیتوں کے طبری ہی کا خلاصہ یا اضافہ شدہ حصہ کہی جا سکتی ہیں۔ ان میں نہ صرف یہ کہ واقعات وہی ہیں بلکہ ان کا انداز بیان اور کتاب کا خاکہ بھی بالکل اسی طرز پر ہوتا ہے۔ یہی خاکہ ابن اثیر نے بھی اختیار کیا اور ان سے ابن جوزی نے لیا۔ طبری کی طرح ان کی کتاب المنتظم بھی مختلف ابواب میں منقسم ہے اور ہر باب میں متعدد سال کے حالات درج ہیں اور ہر سال کے واقعات کو ان فقروں سے شروع کیا ہے: ثم دخلت سنۃ .... ومن الحوادث فیہا۔ پھر واقعات کا بیان ان لفظوں سے شروع ہوتا ہے: وفی ہذہ السنۃ۔ لیکن کتاب المنتظم میں ایک بات طبری سے بالکل جدا ہے۔ وہ یہ کہ ابن جوزی نے ہر سال کے واقعات کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے؛ ایک میں عام واقعات درج کئے ہیں اور دوسرے میں ان اہم شخصیتوں کا تذکرہ کیا ہے جنھوں نے اس سال انتقال کیا، اور ان دونوں حصوں میں پہلا عموماً دوسرے سے چھوٹا ہوتا ہے اور بعض صورتوں میں تو چند سطروں سے زائد نہیں ہوتا۔ اس حصہ میں ابن جوزی نے زیادہ تر طبری کا اتباع کیا ہے لیکن اس سے کہیں زیادہ ترتیب والتزام سے کام لیا ہے، یعنی ہر سال میں ہر مہینے کے واقعات الگ الگ درج کئے ہیں۔ روایت میں زیادہ تر انھوں نے طبری کی بعینہٖ پیروی کی ہے، کہیں تو انھوں نے لفظ بہ لفظ روایت کر دی ہے، کہیں محض انھی روایات میں بعض کو حذف کرکے اختصار سے کام لیا ہے، لیکن دونوں کے مقابلے سے یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ پھر بھی دونوں ایک نہیں ہیں۔ ابن جوزی نے بعض بہت اہم روایات چھوڑ دی ہیں۔ اس لحاظ سے ابن جوزی اس قدر معتبر نہیں جتنی طبری اور ابن اثیر ہیں۔ کتاب المنتظم میں تمام واقعات درج نہیں، لیکن بعض صورتوں میں ایسی روایات درج ہیں جو طبری اور ابن اثیر میں نہیں ہیں اور وہ بھی کافی وضاحت کے ساتھ۔

یوں تو ابن جوزی نے تمام واقعات کے سلسلے میں ایسی روایات درج کی ہیں جو طبری میں

بھی موجود ہیں لیکن بعض واقعات ایسے ہیں جو طبری میں اس تفصیل سے نہیں ملتے ہیں مثلاً ۲۷۸ھ میں قرامطہ کا ذکر ہے جو بعد کے سنین میں بھی ملتا ہے۔ قرامطہ کی اصل اور ان کے عقاید و خیالات کے متعلق ابن جوزی نے جس شرح و بسط سے لکھا ہے وہ طبری میں موجود نہیں۔ دوسرا باب آل بویہ کی تاریخ پر ہے جو ۳۲۲ھ سے شروع ہوتا ہے۔ یہ بیان ابن اثیر سے بھی زیادہ تفصیل سے ہے۔

دوسری خصوصیت "کتاب المنتظم" کی یہ ہے کہ اس میں خلفا کے حالات زیادہ تفصیل سے ہیں۔ طبری کی طرح ابن جوزی نے بھی خلفا کے حالات پر مستقل باب باندھے ہیں اور اس سال کے واقعات میں ان کی تخت نشینی کے واقعے کو خاص اہمیت سے بیان کیا ہے، لیکن ابن جوزی کے حالات نہ صرف طبری سے مختلف ہوتے ہیں بلکہ اس سے کہیں زیادہ صحت و تفصیل کے ساتھ ہوتے ہیں۔ وہ ہر خلیفہ کا پورا نام دیتا ہے پھر اس کا سلسلہ نسب اور حلیہ دیتا ہے جو طبری میں نہیں ہوتے، پھر ان کی تخت نشینی اور حالات زندگی کا مختصر تذکرہ کرتا ہے۔ ان سب کے بعد ایک باب " ذکر طرف سیرۃ" کے عنوان سے ہوتا ہے جس میں اس کی زندگی کے کچھ واقعات ہوتے ہیں۔ خلفا کے حالات کی اس تفصیل و جزئیات سے ابن جوزی کے مذاق سیرت نگاری کا پتہ چلتا ہے اور اس میں بعض ایسے مصنفین کا حوالہ ہوتا ہے جن کی تصانیف اب ناپید ہیں اور جس کے حوالے طبری اور ابن اثیر میں بھی نہیں ملتے ہیں۔

ابن جوزی کی ایک اور بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ جغرافیائی اور بعض دوسرے اسباب و علل کا بھی تذکرہ کرتا ہے جو طبری میں محض مختصراً بیان کئے گئے ہیں۔ فرات اور دجلہ کے سیلاب، تیز و تند ہواؤں کے چلنے، سخت طوفان اور زلزلوں کے آنے، ستاروں کے ٹوٹنے، دمدار ستاروں کے نمودار ہونے، اور اسی قسم کے دوسرے طبعی حالات کا ذکر نہایت تفصیل سے ہوتا ہے اور بعض اوقات سیاسی واقعات پر ان کو ترجیح دی جاتی ہے۔ بعض سنین کے حالات میں سوائے ان کے اور کوئی تذکرہ ہی نہیں ہے۔

خاص بغداد کا ایک باشندہ ہونے کی حیثیت سے وہ اس دارالخلافہ کے حالات کا نہایت تفصیل سے ذکر کرتا ہے۔ یہ جزئیات صرف ایک ہی واقعہ کی تفصیلات نہیں ہوتی ہیں بلکہ بعض روزمرہ

کے واقعات ایسے ہوتے ہیں جو دوسری تاریخوں میں کہیں نہیں ملتے۔ وہ مساجد کی تعمیر، سرکاری عمارات کی مرمت، قیمتوں کا اتار چڑھاؤ اور اس قسم کے دوسرے واقعات کا بھی ذکر کرتا ہے۔ سیاسی واقعات کے تذکرہ میں وہ نہ صرف عراق بلکہ مکہ، مدینہ اور دمشق کے عمال، قضاۃ اور والیوں کے عزل و نصب کا بھی ذکر کرتا ہے اور یہاں تک بھی کہ حجاج کے مختلف قافلوں کے سرداران کون کون تھے۔ یہ ایسے واقعات ہیں جو طبری اور ابن اثیر میں مشکل سے ملتے ہیں اور ملتے ہیں تو اس قدر تفصیل سے نہیں۔ اس لحاظ سے کتاب المنتظم نہ صرف بغداد بلکہ عراق کے طریقۂ حکومت کی ایک نہایت معتبر تاریخ ہے۔

ان تفصیلات سے اندازہ ہوا ہوگا کہ ابن جوزی کو غیر سیاسی واقعات درج کرنے کا کتنا شوق تھا۔ ان کے اس مذاق کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ انھوں نے ۷۵ھ کے واقعات کے ضمن میں عبدالملک کے زمانے کے سکوں کا ذکر کیا ہے، انھی نے سب سے پہلے سکے ڈھلوائے تھے۔

ابن جوزی کے بیان کا دوسرا حصہ مشہور شخصیتوں کے حالات میں ہوتا ہے۔ کتاب المنتظم کا یہ حصہ سیاسی اور ملکی حالات سے کہیں زیادہ اہم معلوم ہوتا ہے۔ اس کے دیکھنے سے یہ گمان ہوتا ہے کہ ابن جوزی کا مقصد دراصل خلفا کی سوانح عمری لکھنا تھا اور جس کے پورا کرنے کے لیے ضمناً سیاسی اور ملکی حالات بڑھا دیے گئے ہیں۔ کتاب المنتظم کی یہی خصوصیت ہے جو اسے طبری اور ابن اثیر سے ممتاز کرتی ہے۔ ان شخصیتوں میں جن کے حالات کتاب المنتظم میں ملتے ہیں، ہر قسم کے لوگ پائے جاتے ہیں مثلاً خلفا، وزرا، قضاۃ، عمال، فقہا اور بزرگانِ دین۔ ناموں کی ترتیب حروف تہجی کے لحاظ سے ہے اور اس کے ساتھ ان کی کنیتیں اور لقب بھی ہیں۔ یہ حالات مختصر بھی ہیں اور طویل بھی مثلاً بعض کے متعلق صرف اتنا لکھا ہے کہ انھوں نے اس سن میں انتقال کیا لیکن بعض کے متعلق جن میں خصوصیت سے شعرا اور فضلا شامل ہیں، نہایت تفصیل سے لکھا ہے اور اس سلسلہ میں ان کے اساتذہ، ان کے رواۃ اور ان مصنفین کا تذکرہ کیا ہے جنھوں نے ان کے متعلق کچھ بھی لکھا ہے، پھر اس شخص کے حالات لکھے ہیں اور اس کے اشعار یا اس کے متعلق جو اشعار کہے گئے ہیں، وہ نقل کیے ہیں۔ انھوں نے ہر جگہ اپنے ماخذ کا حوالہ بھی دیا ہے اور تمام سلسلہ اسناد نقل کیا ہے۔ اس لحاظ سے ابن جوزی کی کتاب المنتظم نہایت قابل قدر

ہے اور اس قسم کی دوسری تصانیف مثلاً ابوالفرج اصفہانی کی کتاب الاغانی سمعانی کی کتاب الانساب یا ابن خلکان کی وفیات الاعیان سے کہیں زیادہ گراں قدر ہے اس لئے کہ اس میں نہ صرف مشہور اشخاص کے حالات ہیں بلکہ ہر قابل ذکر شخص کا تذکرہ ہے۔ اس میں شک نہیں کہ عراق اور خصوصاً بغداد اور بصرہ کے حالات زیادہ تفصیل سے مذکور ہیں اور دوسرے مقامات کے نسبتاً کم تفصیل سے۔ ان مقامات کے حالات پر تو اس سے زیادہ مفصل اور معتبر تاریخ موجود ہی نہیں ہے۔

ایسی بسیط کتاب کے لکھنے میں قدرتاً ابن جوزی کو بہت سے ماخذوں سے کام لینا پڑا ہوگا، لیکن طبری اور ابن اثیر کی طرح ابن جوزی صرف ان کے نام ہی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ وہ پورا سلسلۂ اسناد دیتے ہیں اور اس قدر تفصیل کے ساتھ کہ کبھی کبھی یہ سلسلہ اصل متن سے بڑھ جاتا ہے۔ ابن جوزی کے لئے یہ ایک غیر معمولی بات ہے اس لئے کہ ان کے زمانہ میں آکر اسناد کا حوالہ دینا تقریباً ختم ہوگیا تھا۔ صرف ابن جوزی نے طبری کی "تاریخ الرسول والملوک" کا حوالہ نہیں دیا ہے، اس لئے کہ یہ بہت عام چیز تھی، لیکن جہاں ان کی روایات طبری سے مختلف ہوتی ہیں، وہاں وہ ان نئی روایات کا حوالہ ضرور دیتے ہیں۔

کتاب المنتظم سے ایک اور بات کا پتہ چلتا ہے اور وہ یہ کہ ابن جوزی بغداد کے اکثر مشہور علما سے واقف تھے اور ان کی تصانیف کا مطالعہ بھی کر چکے تھے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور ابومنصور عبدالرحمن بن محمد القزاز تھے جن سے ابن جوزی کی بخوبی واقفیت تھی اور ان کی اکثر تصانیف کا مطالعہ بھی کر چکے تھے۔ طبری کے بعد ابن جوزی نے سب سے زیادہ استفادہ انہی کی کتابوں سے کیا ہے۔ کتاب المنتظم کا مشکل سے کوئی صفحہ ہوگا جو ان کے ذکر سے خالی ہو۔ اس کے بعد جس کا نام آتا ہے وہ ابوالفضل محمد بن ناصر الحافظ السلامی کا نام ہے جو اکثر محدث العراق کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔ تیسری مشہور شخصیت ابوالقاسم اسماعیل بن احمد بن سمرقندی کی ہے جو خطیب بغدادی کے تلامذہ میں سے تھے۔ ان بزرگ کا ذکر بھی جن کا پورا نام ابوبکر احمد بن علی بن ثابت ہے، اکثر کتاب المنتظم میں آتا ہے۔ ابن جوزی نے اکثر وفات کی تاریخیں "تاریخ بغداد" سے لی ہیں۔ ان کے علاوہ اور ماخذوں کی ایک طویل

فہرست ہے جو بہ خیال طوالت درج نہیں کی جاتی ہے، نیز صاحب مضمون نے کئی صفحوں میں کتاب المنتظم اور طبری کی تاریخ الرسول والملوک کی مطابقتیں بھی دی ہیں جو غیر ضروری سمجھ کر یہاں پر چھوڑ دی جاتی ہیں۔)

تاریخ اسلام کے چند پہلو

جامعہ ملیہ نے گذشتہ سال مشہور ترکی مدبر حسین رؤف بے کو ہندوستان بلاکر بیرونی ممالک کی ممتاز شخصیتوں کے لکچروں کا جو سلسلہ شروع کیا ہے اس کو تمام علمی طبقوں میں بہت پسند کیا گیا۔ اس سال ان لکچروں کے لئے ترکی فاضل ڈاکٹر بہجت وہبی کو دعوت دی گئی تھی۔ ڈاکٹر وہبی نے جامعہ میں ۱۰، ۱۷ ، ۱۹ ، ۲۲ ، اور ۲۴ ، فروری کو تقریریں کیں، تقریریں سننے کے لئے دہلی کے علم دوست اشخاص کے علاوہ ہندوستان کے مشہور سیاسی اور بیرون دہلی کے بہت سے ممتاز لوگ بھی تشریف لائے تھے، تقریروں کا عنوان تھا " اسلامی تاریخ کے چند پہلو "

اپنے مخصوص فن 'طب' میں خاص مہارت کے علاوہ ڈاکٹر وہبی کو مغربی اور اسلامی ممالک کی سیاسیات اور ان کے تمدنی رجحانات سے گہری واقفیت کے بہت غیر معمولی مواقع حاصل رہے ہیں، اور گذشتہ پچیس سال کے بہت سے عہد آفریں واقعات سے ان کا ایسا شخصی تعلق رہا ہے، کہ ان کا لکچروں کے لئے بلایا جانا واقعی نہایت اچھا انتخاب تھا، کارکنان جامعہ اور سب وہ لوگ جو ڈاکٹر وہبی کے لکچروں سے مستفید ہوئے، امیر جامعہ ڈاکٹر مختار احمد صاحب انصاری کے شکر گذار ہیں کہ ان کی وساطت سے ڈاکٹر وہبی کا ہندوستان میں تشریف لانا ممکن ہوا۔

ڈاکٹر وہبی نے ان لکچروں کے لئے قصداً کوئی ایسا مضمون منتخب نہیں فرمایا، جس میں کسی جزوی تاریخی مسئلہ کی تفصیلی تحقیق ہوتی، بلکہ اس قلبی تعلق کے باعث جو انھیں امت مسلمہ کے مستقبل کے ساتھ ہے اور اس غیر معمولی واقفیت کے بنا پر جو انھیں اس امت کے حالات حاضرہ سے ہے، انھوں نے یہ مناسب سمجھا کہ اپنا موضوع عام رکھیں۔ اسلام کے عروج و ترقی کے اسباب اجمالاً بیان کرکے موجودہ دور انحطاط کے اسباب کی تحلیل کریں اور اگر ہو سکے تو اس انحطاط کو روکنے کی تدابیر خود نکالیں یا ان کے نکالنے کے دوسرے وسائل تلاش کریں۔

چنانچہ پہلی تقریر میں جو ۱۰ ، فروری کو جامعہ کے تعلیمی مرکز نمبر ۱ کے خوبصورت ہال میں ہوئی

آپ نے پہلے تو اس تعلق کا ذکر کیا، جو آپ کو طالب علمی کے زمانے سے ہندوستان اور ہندوستانیوں کے ساتھ رہا ہے، بقول ان کے ایسا تعلق کہ "جب میں نے اس ملک کی سرزمین پر قدم رکھا تو مجھے ایک لمحہ کے لئے یہ محسوس نہ ہوا کہ میں کسی اجنبی مقام پر آیا ہوں، میری کیفیت اس غریب الوطن کی سی تھی جو مدتوں بعد اپنے محبوب وطن کو لوٹتا ہے" پھر عالم اسلامی کے پچھلے بیس پچیس سال کے واقعات سے اپنے شخصی تعلق اور مفکرین اسلام سے ذاتی روابط کا ذکر کیا۔ فرمایا کہ "میں نے اسلامی ممالک میں بہت طویل سفر کئے ہیں، اپنی آنکھوں سے ان حوادث کو دیکھا ہے جو اس زمانے میں عالم اسلامی کو پیش آئے۔ میں نے مسلمانوں کی ان کوششوں کا حشر بھی دیکھا ہے جو مغرب کی تقلید کر کے اپنی حالت سدھارنے کے لئے وہ کرتے رہے ہیں۔ عالم اسلام کے مشاہیر اور جلیل القدر ہستیوں سے واقفیت کا شرف بھی مجھے حاصل رہا ہے، ممالک مغرب کے بعض مشہور مفکرین سے بھی میرے گہرے تعلقات رہے ہیں۔ میں نے دوستوں سے بھی مبادلہ خیال کیا ہے اور دشمنوں سے بھی، اور یہی وجہ ہے کہ آج آپ کے سامنے اپنے تاثرات بیان کرنے کی جرأت کرتا ہوں، ان سے غالباً کوئی مسئلہ حل نہیں ہوگا، لیکن بعض سوال ضرور پیدا ہوں گے جن کے حل میں شاید معزز سامعین کو دلچسپی ہو۔"

اس کے بعد مقرر نے ظہور و عروج اسلام کا ایک مختصر مگر موثر نقشہ سامعین کے سامنے پیش کیا کہ کیسے یہ پیام حق حاکموں اور حکومتوں کی اعانت سے بے نیاز دیکھتے دیکھتے دنیا میں پھیل گیا۔ اسے نہ اشوک کی ضرورت ہوئی نہ سائرس اور قسطنطین کی، اس کا ظہور ہوا، بدوی قبائل میں جو ہر دم باہمی جنگ و پیکار میں مبتلا رہتے تھے، اور ایک مفلس اور بنجر ملک میں پھر بلا کسی خارجی امداد کے اور بے حساب دشواریوں کے باوجود اس مقدس پیغمبر اور اس کے اصحابؓ کی زندگی ہی میں چار دانگ عالم میں پھیل گئی، شاہوں کی مدد سے فروغ پانے کی جگہ جہاں کہیں انھوں نے اس سے ٹکر لی اس نے ان کی شاہی کا خاتمہ کر دیا۔ ایرانی اور مشرقی رومی سلطنتوں کے قدیمی تصادم کو یوں مٹایا کہ دونوں کو ختم کر کے ان سے بڑی اسلامی سلطنت کی بنا ڈالی۔ صحرا نوردوں کو دنیا کا حکمراں بنا دیا۔ اور ان کی زندگیوں میں عظیم الشان اخلاقی انقلاب پیدا کر کے انھیں اس جہاں بانی کا اہل بنا دیا۔ انھوں نے جدھر کا

رخ کیا بت پرستی، توہم پرستی، غلامی کا خاتمہ کر کے ایک خدائے واحد کے سامنے اس کے بندوں کے سر جھک گئے، اور ایک ایسی انسانی برادری کی بنا پڑ گئی جس کی مثال تاریخ عالم میں نہیں ملتی، اس اسلامی جماعت نے دنیا کے تہذیب و تمدن میں، اس کے علوم و فنون میں، اس کے اخلاق و عادات میں جو تبدیلیاں پیدا کیں، اس کے معترف دوست ہی نہیں دشمن بھی ہیں۔ یہاں ڈاکٹر وہبی نے مغربی مورخین کی کتابوں سے کچھ اقتباسات پیش کئے۔

لیکن زیادہ عرصہ نہ گذرنے پایا تھا کہ اس چشمۂ صافی میں گدلا پن شروع ہو گیا۔ اسلامی برادری میں پھوٹ پڑی، اسلام کی حکومت الٰہی کی جگہ موروثی ملوکیت نے لی، خلفاء راشدین کی قائم مقامی دنیاوی بادشاہوں کے حصے میں آئی، اور دنیوی اغراض اور ذاتی مقاصد کی پیچ نے اسلام کی اندرونی قوت کو ضعیف کر دیا، اسلامی تعلیمات کا چڑھتا ہوا سمندر اترنے لگا، اور پیرؤوں کی خامی سے دنیا اس کامل پیام سے پوری طرح فیضیاب نہ ہو سکی۔

پھر تاریخ اسلام میں ایک نیا عنصر شریک ہوا یعنی ترکی عنصر، عربوں نے ملوکیت کے زمانے میں بھی علوم و فنون میں بہت کچھ کارنمایاں کئے لیکن سیاسی قوت کا انحطاط نہ رک سکا، پہلے خلفاء بغداد نے اپنے تخت و تاج اور اپنی ذات کی حفاظت کے لئے ترکوں سے کام لیا، پھر یہ فوج میں کثرت سے بھرتی ہوئے، آخرکاران ترکوں نے اسلام کی تعلیمات حقہ کو قبول کر لیا، اور رفتہ رفتہ خلفاء کی قوت بس برائے نام رہ گئی، بغداد میں تسلط حاصل کرنے کے بعد ترکوں نے مسیحی دنیا کو دو کاری زخم دئے ایک تو ایشیائے کوچک کا حملہ اور بازنطینی افواج کی تباہی ۱۰۷۱ء میں دوسرے ۱۰۷۶ء میں بیت المقدس کی فتح، یہ واقعات دراصل اسلام اور عیسائیت کی شدید سیاسی مخالفت کا آغاز تھے قسطنطنیہ سے امداد کی جو صدا اٹھی اس نے راہب پیٹر کی تلقین کے لئے زمین تیار کی اور حروب صلیبی کی طرح ڈالی، وہ دن اور آج کا دن اسلام سے نفرت اور عداوت کے جذبات مسیحی دنیا میں مٹائے نہیں مٹتے، اس پر غضب ہوا، ترکوں کا قسطنطنیہ فتح کر لینا اور پھر بہت سے اقطاع یورپ کی مادی ترقی نے اس کا پلہ بھاری کر دیا، اور تھکے ماندے اسلامی مشرق پر غفلت کی غشی سی

چھا گئی۔

البتہ انیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں اس مریض نے کچھ سنبھالا لیا، رفتہ رفتہ مسلمانوں کے عملی قوی کو حرکت ہوئی اور ان میں سلطان محمود، سلطان عبد المجید، اور محمد علی خدیو مصر جیسے بالغ نظر اور مدبر سلاطین، سید احمد خاں اور سید جمال الدین افغانی جیسے مفکر اور مصلح، رشید پاشا اور مدحت پاشا جیسے ہوش مند سیاسی اور شیخ محمد عبدہ، سید امیر علی اور شہزادہ سعید حلیم پاشا جیسے عالی مرتبہ عالم پیدا ہوئے۔ اسلامی ممالک میں سیاسی تغیرات رونما ہوئے، پھر جنگ عظیم نے جہاں ساری دنیا کا نقشہ بدلا، عالم اسلامی پر بھی گہرا اثر ڈالا، ان جدید حالات کو اپنے سابقہ عروج سے ربط دے کر سمجھنا مسلمانوں کا نہایت اہم فرض ہے۔ لیکن افسوس کہ ابھی خود مسلمانوں نے اس پر کافی توجہ صرف نہیں کی۔

یورپ کے مستشرقین کی نظر سے اس مسئلے کو دیکھنے میں بڑی گمراہیوں کا اندیشہ ہے، کہ اہل مغرب کے دلوں میں اسلام کی طرف سے تعصب ہے۔ اس کی نفسیاتی تشریح صاف ہے، بقول ایک مغربی مفکر کے "یہ مسلمان صدیوں ہمارے شدید ترین دشمن رہے، شاید کسی دوسرے دشمن سے ہم اتنے خوفزدہ نہ رہے ہوں، جتنا ان سے رہے۔ کبھی تو ہم ان کے سامنے ڈر سے کانپتے تھے، جیسے کہ چارلس مارٹل کے زمانے میں یا حروب صلیبی کے وقت یا فتح قسطنطنیہ کے موقع پر اور کبھی ہم ان کی تہذیب و تمدن کی فضیلت کے سامنے شرمندگی سے سر جھکانے پر مجبور ہوتے تھے، اگر ہمیں ان سے نفرت ہو تو بالکل فطری بات ہے۔"

اس سلسلے میں ڈاکٹر وہبی نے یورپ کے کئی مشہور اہل قلم اور مدبرین کی تقریروں اور تحریروں کے حوالے دے کر بتلایا کہ اس تعصب کا سلسلہ آج تک کس طرح چلا جاتا ہے، ڈاکٹر وہبی نے بتایا کہ اس تعصب کی وجہ سے اہل یورپ اکثر اسلام کی غیر معمولی ترقی کو سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں، ان مغربیوں کے نزدیک اسلام کے محیر العقول فروغ کے دو خاص سبب ہیں:۔ ایک تشدد، دوسرے معیار اخلاق کی پستی۔ ڈاکٹر وہبی نے خود منکرین اسلام ہی کی تحریروں سے اور واقعات تاریخی کی مدد سے ان الزامات

کی نہایت زور سے تردید کی، لیکچر کے آخر میں خود ان وجوہ کا اجمالی ذکر فرمایا جنھوں نے اسلام کو فروغ دیا۔

اس فروغ کی سب سے بڑی وجہ تو آپ کے نزدیک حضرت رسالت مآب صلعم کی مقدس شخصیت تھی، جس کی حرارت ایمانی نے عرب ہی نہیں سارے عالم کے جمود ذہنی میں حرکت پیدا کر دی اور جس کی ضیا باریوں نے شرک و توہم پرستی، غلامی اور تعبد کی تاریکیوں میں اجالا کر دیا جس نے اپنے اخلاق حسنہ سے وحشیوں کو رام کیا اور اپنی حکمت سے دشمنوں کو بھائی بھائی کر دیا، الامینؐ اور رحمۃ للعالمینؐ کی ذات گرامی نے اپنے موعظہ حسنہ اور اسوۂ طیبہ سے پیام الٰہی کی تبلیغ و اشاعت کی سب سے کٹھن منزلیں طے فرمادیں۔

دوسری چیز جس نے اسلام کی اشاعت میں بہت مدد دی وہ قرآن کریم کا معجزہ ہے، جس کے بیان کی گہری تاثیر آج تیرہ سو برس بعد بھی ویسی ہی باقی ہے۔

اسلام کی غیر معمولی ترقی کی تیسری وجہ فاضل مقرر کے نزدیک اس کی تعلیمات کی سادگی اور اس کے عقائد کی وضاحت ہے۔ اسلام اپنے پیرووں کے سامنے اسرار و رموز اور متضاد اور پیچ در پیچ ذہنی موشگافیاں پیش نہیں کرتا، بلکہ عقائد و اعمال کا ایک صاف سیدھا نظام جسے اس کا ہر پیرو جانتا اور مانتا ہے۔

توحید کے خالص تصور اور تعلیمات اسلام کے عین مطابق فطرت ہونے نے بھی اس کے تیزی سے پھیلانے میں بڑا اثر دکھایا، پھر تاریخ عالم کے اس مخصوص عہد کی نوعیت سے بھی نشر و اشاعت اسلام میں بہت مدد ملی جس میں اسلام دنیا کے لئے آیۂ رحمت بن کر آیا، وہ وقت تھا کہ دنیا کی دینی اور سیاسی قوتیں سب انحطاط اور افساد کی طرف مائل تھیں، اور انسانیت کسی زندگی بخش تعلیم کے لئے ہمہ تن انتظار تھی، جب اسلام کا روح پرور پیام پہنچا تو دنیا گوش برآواز تھی۔ آخر میں ڈاکٹر وہبی نے اس پیام کی ابتدائی حامل امت عربیہ کے بعض خصائص کا ذکر فرمایا، جن سے ترقی اسلام میں بڑی مدد ملی، ایک عربوں کی غیر معمولی ذہانت جس کی وجہ سے وہ اپنے گرد و پیش

کی تہذیبوں سے بہترین فضائل کا اکتساب کر سکے، دوسرے ان کی شجاعت اور سرفروشی، تیسرے ان کی وسعت قلب اور رواداری، جس کی مثال میں فاضل مقرر نے حضرت ابوبکرؓ کے ان الفاظ کو پیش کیا جو آپ نے جیش اسامہؓ کی روانگی کے وقت لشکر اسلام کے ساتھ ساتھ پیدل چل کر غازیان اسلام سے ارشاد فرمائے تھے، اس پر فاضل مقرر نے اپنا پہلا خطبہ ختم فرمایا۔

ڈاکٹر وہبی نے اپنا دوسرا خطبہ ۱۹ فروری کو دیا، اس خطبہ میں اسلامی تمدن کی عظمت سے بحث کی گئی تھی، سب سے پہلے اسلامی نظام جماعت کے بنیادی اصول کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ قومیت اسلام کی بنا ایک دینی عقیدہ پر ہے، جو ہر قسم کے امتیازات سے پاک ہے، جب کوئی شخص اسلام کی عالمگیر برادری میں شامل ہوتا ہے تو اس وقت نہیں دیکھا جاتا کہ اس کا تعلق کس زمین یا کس نسل سے ہے۔ مسلمان بننے کے لئے خدا اور اس کے رسول کا ماننا ضروری ہے یہ لازم نہیں کہ انسان کسی خاص طبقے یا خاص فریق سے بھی وابستہ ہو، فاضل خطیب نے فرمایا کہ ہمارا دعویٰ ہے کہ دنیا اسلامی برادری کی سی کوئی مثال پیش نہیں کر سکتی اس سلسلے میں انھوں نے اخوت و مساوات کے تخیل اسلامی سے بحث کی اور واقعات سے ان کی مثالیں پیش فرمائیں۔

پھر اس جماعت کے سیاسی عروج اور اس کی ذہنی صلاحیتوں اور اخلاقی بلندیوں کا ذکر کرتے ہوئے ان سیاسی تغیرات کی طرف اشارہ کیا جو ظہور اسلام سے تاریخ عالم میں مترتب ہوئے آپ نے بتایا کہ عربی فتوحات کے ساتھ کس طرح تمام متمدن دنیا نے اسلام قبول کر لیا اور مسیحیت نے مجبوراً شمال مغربی یورپ کا رخ کیا، عربوں کو علم و حکمت کا جو ورثہ ملا اس سے انھوں نے بس خود ہی استفادہ نہیں کیا بلکہ اسے ساری دنیا میں پھیلایا، اور ان کا ہی فیض تھا کہ صدیوں کی ظلمت کے بعد علم و حکمت کی روشنی پھر دنیا میں پھیلی، اور مسلمان صدیوں تک دنیا کے معلم بنے رہے۔

فاضل مقرر نے اس بات پر خاص طور سے زور دیا کہ جس چیز کو ہم سائنس کہتے ہیں، اس کا وجود دراصل عربوں ہی کا رہین منت ہے، عرب ہی تھے جنھوں نے علمی تحقیق کے لئے تجربہ اور مشاہدہ پر مبنی استقراء کا طریق وضع کیا، اس سلسلے میں مغربی علماء کی متعدد شہادتیں پیش کیں، اور عربوں

کے ان حیرت انگیز علمی اکتشافات کا ذکر فرمایا جو علوم طبیعی کی تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہیں گے۔

اسلام کے معاشرتی احسانات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ اسلامی تمدن عورتوں کے لئے رحمت ثابت ہوا، اسلام سے پہلے عورتوں کی حالت دنیا کے ہر تمدن اور ہر مذہب میں نہایت پست تھی، اسلام نے انھیں مردوں کے مساوی حقوق دئے، اور اُن کا درجہ بلند کیا۔ ترقی یافتہ یورپ کی عورتیں آج بھی حقوق کے اعتبار سے مسلمان عورتوں سے پیچھے ہیں، تعدد ازواج پر مخالفین اسلام جو اعتراضات کرتے ہیں، ان پر ڈاکٹر وہبی نے مفصل بحث کی اور معاشرتی اور طبی پہلوؤں سے نظر ڈال کر ثابت کیا کہ عورت مرد کے تعلقات پر جو شرائط اور پابندیاں اسلام نے عائد کی ہیں۔ اپنی معاشرت کے اس نازک مسئلہ کا بہترین حل ہیں۔

اسلامی تمدن کے کئی پہلوؤں پر روشنی ڈال کر فاضل خطیب نے اپنے دوسرے خطبہ کو یہ بتا کر ختم فرمایا۔ کہ اسلام ہی کا فیض تھا کہ دنیا کا بڑا حصہ شرک اور بت پرستی سے آزاد ہوا۔ اسلام نے دین کو خارج از قیاس اور فوق العقل باتوں سے پاک صاف کر کے ایک سادہ اور واضح چیز بنا دیا، اس نے ایک بے نظیر اخلاقی برادری قائم کی جس سے بہتر اخوت و مساوات کا کوئی دوسرا تصور پیش نہیں کیا جا سکتا، اسلام نے دنیا سے جہالت و تعصب کو دور کیا، انسان کو وسعت قلب اور رواداری سکھلائی، اس کو علم و حکمت کی روشنی سے مالا مال کیا، یہ غیر فانی احسانات ہیں، جن کے لئے دنیا ہمیشہ اسلامی تمدن کی ممنون رہے گی۔

پہلے اور دوسرے جلسے کی صدارت امیر جامعہ ڈاکٹر مختار احمد صاحب انصاری نے فرمائی تھی، تیسرا جلسہ ۲۲ فروری کو ہوا، جلسہ کے صدر علامہ سید سلیمان ندوی تھے، اس تیسرے کا موضوع یہ تھا کہ اسلام کے زوال و انحطاط کے اسباب کیا ہیں، فاضل خطیب نے فرمایا کہ مسلمانوں کی پستی کا سب سے بڑا سبب یہ ہو کہ انھوں نے مذہب کا دامن چھوڑ دیا ہی .... اس وقت جب اسلامی ممالک بالعموم اور ترک بالخصوص مغربی تقلید کی رو میں بہ رہے ہیں، شاید میری اس رائے کو پسند نہ کیا جائے، لیکن یاد رکھئے کہ یہ کسی متعصب یا متشدد ملا کا عقیدہ نہیں بلکہ وہ خیال ہی جو

علی وجہ البصیرت یورپ میں اپنی زندگی کا بہت بڑا حصہ بسر کرنے کے بعد میرے دل میں راسخ ہوا ہے۔ اس سلسلے میں آپ نے ان لوگوں کی کم نگہی اور کوتاہ نظری کی خصوصیت کے ساتھ شکایت کی جو یورپ میں دو چار برس قیام کرنے کے بعد اس کی ظاہری آب و تاب سے مسحور ہو جاتے ہیں، اسلام کی ہمہ گیری اور فطری تعلیمات کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فاضل خطیب نے فرمایا کہ دین اسلام سراسر عمل ہے، وہ چاہتا ہے کہ اس کے پیرو اپنی تمام قوتوں کو مقاصد عالیہ کے حصول و اتمام کے لئے وقف کر دیں وہ جمود اور تعطل کو ایک لمحہ کے لئے گوارا نہیں کرتا، پھر کیسے افسوس کی بات ہے کہ مسلمانوں نے اپنی غفلت اور بے حسی کی بدولت زندگی کے بہترین مقاصد کو فراموش کر رکھا ہے، ہمارا دین، ہماری سیاست، ہمارا اخلاق سب رو بہ تنزل ہیں، اور ہم ہیں کہ خاموشی سے ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے ہیں۔ اگر کوئی شخص اپنے وطن، اپنی ملت کا مفید جزو نہیں تو ہمیں اس کی عبادت اور اس کی ریاضت سے کیا حاصل۔

مذہب سے غفلت کے بعد مسلمانوں کے زوال کا دوسرا سبب خلافت اسلامیہ کی دینی حاکمیت کا شخصی تغلب سے بدل جانا ہے، حکومت کے اس انقلاب سے اسلامی جمہوریت کی جگہ بادشاہت اور مطلق العنانی کا دور شروع ہوا، اور جو نقصان اس سے ملت اسلامی کو پہنچا اس کی تلافی آج تک نہیں ہو سکی، استبداد ایک لعنت ہے، وہ عوام کے لئے جس قدر مضر ہے، اسی قدر مستبد کے لئے بھی، اچھے مستبد دنیا میں بہت شاذ ہوتے ہیں، اور اگر وہ اچھے ہوں بھی تو باوجود اس کے حکومت کا کوئی ایسا نظام قائم نہیں ہو سکتا جو مستقل طور پر کام کرتا رہے

اس استبداد اور مطلق العنانی سے اسلامی سیاست ہی کو نقصان نہیں پہنچا بلکہ اسلامی عقائد کی تحریف میں بھی اسے بہت کچھ دخل ہے، مستبدین کی ہمیشہ یہ خواہش رہی کہ اسلامی تعلیمات کی تشریح ان کے مقاصد کے مطابق ہوتی رہے، اس طرح اسلامی فقہ اور روایات کا بڑا حصہ مسخ ہو گیا اور پھر کلام اور مناظرہ کی بے کار اور فرسودہ بحثوں نے مسلمانوں میں ذہنی تقلید اور سیاسی غلامی کے امراض پیدا کئے۔

زوال اسلام کا تیسرا اہم سبب جنگ و جدال ہے، باہمی جنگ و جدال اور اپنے دینی اور سیاسی دشمنوں سے معرکہ آرائی۔ اس جنگ و جدال نے اسلام کے تعمیری کام کو بہت نقصان پہنچایا، تاریخ اسلام کو اس اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں، ایک عربی دور، اور دوسرا ترکی دور، پہلے دور میں باہمی جھگڑوں کا بازار گرم رہا، عالم اسلامی میں ہر طرف انتشار و بدنظمی پھیلی اور مسلمانوں کی قوت عمل ایک دوسرے کی مخالفت میں ضائع ہوئی، دوسرا دور اسلام اور مغربی مسیحیت کی آویزش کی داستان سے پر ہے، ترک ایک ہزار سال سے یورپ سے دست و گریباں ہیں ترکوں کے ارادے نہایت نیک تھے، انھیں ہمیشہ امن و صلح کی آرزو رہی، بانی دولت عثمانیہ کی وصیت کو پڑھئے تو معلوم ہو جائے گا کہ ترک جنگ چاہتے تھے یا صلح، لیکن افسوس کہ یورپ کے تعصب نے آل عثمان کو کبھی اس کا موقع نہ دیا کہ وہ اپنی سلطنت کے داخلی حالات کی طرف توجہ کرتے

زوال اسلامی کے خارجی اسباب میں خطیب نے فتنۂ تاتار کا ذکر خصوصیت کے ساتھ کیا جس سے بڑی مصیبت شاید دنیا کی کسی قوم اور کسی تہذیب پر نازل نہیں ہوئی، اس نے بغداد اور بغداد کے ساتھ عالم اسلام کی ملی اور دینی مرکزیت کو ہمیشہ کے لئے برباد کر دیا، اسی قسم کا دوسرا حادثہ جو اسلام پر گذرا سقوط غرناطہ تھا جو باعتبار اپنے نتائج و عواقب کے فتنۂ تاتار سے کسی طرح کم نہیں، اسپین کے جاہل اور سنگ دل عیسائیوں نے مسلمانوں کے ساتھ وہی کیا تھا جو مغلوں کی خون آشام تلوار نے کیا، تاریخ ہمیشہ شہادت دے گی کہ اسپین کی گردن پر دو تہذیبوں کا خون ہے، ایک مشرقی اسلامی تہذیب، دوسرے میکسیکو کی مغربی تہذیب۔

اسلامی دنیا کے زوال میں امریکہ کے اکتشاف اور جنوبی افریقہ ہو کر ہندوستان کے بحری راستے کی دریافت کو بھی دخل ہے، امریکہ کے اکتشاف سے "یورپ کا حصار ختم ہوا" اور جنوبی قوموں کو اپنی جولانیوں کے لئے نہایت وسیع میدان مل گیا، ہندوستان کے بحری راستے کی دریافت کے ساتھ ہی بلاد اسلامیہ اور بالخصوص مصر کی تجارتی اہمیت کا خاتمہ ہو گیا۔

ایک اور چیز جس نے اسلامی زوال میں بڑا حصہ لیا وہ مسلمانوں کی غیر معمولی رواداری تھی

یہ اچھی صفت بھی مسلمانوں کے لئے بڑی مصیبتوں کا باعث ہوئی ہے، مسلمانوں نے ہر قوم کے ساتھ فیاضی کا برتاؤ کیا، لیکن اس وسعت قلب کا جواب ہمیشہ غداری اور خیانت کی صورت میں ملا، بیشک اسلام تعصب کا بڑا مخالف اور رواداری کا حامی ہے، لیکن اسلام ایک مکمل نظام ہے اسے پورا ماننا اور اس کے کل نظام پر عمل پیرا ہونا چاہیئے۔ دوسری چیزوں کو چھوڑ کر خالی رواداری کرنے لگنا، ظاہر ہے کہ برے اثرات پیدا کرے گا۔

آخر میں آپ نے وطنیت اور قومیت کے تنگ نصب العین کے رواج کو اسلام کے زوال کا اہم سبب بتایا، یہ نصب العین اسلام کے وسیع مشرب کے لئے مہلک ہے۔ ہمیں اسلامی برادری اور اخوت و مساوات کے نصب العین کو کبھی ہاتھ سے نہ دینا چاہیئے، یہ چیز مسلمانوں نے اپنے دشمنوں سے لی ہے، اور یہی ان کی ہلاکت اور بربادی کا سبب بن رہی ہے، آخر میں علامہ سید سلیمان ندوی نے معزز خطیب کی تقریر پر نہایت فاضلانہ تبصرہ فرمایا۔ اور ان کے خیالات کی تائید کرتے ہوئے مزید دلائل و ملاحظات سے ان کے مطلب کو واضح فرمایا۔

چوتھا جلسہ ۲۴ رفروری کو پھر علامہ سید سلیمان ندوی کی صدارت میں منعقد ہوا، اس آخری خطبے کے سننے کے لئے معمول سے بہت زیادہ حضرات جمع ہوئے تھے، تعلیمی مرکز کے وسیع ہال میں تل رکھنے کو جگہ نہ تھی، اس خطبے میں ڈاکٹر وہبی نے زوال اسلام کے علاج کی طرف حاضرین کو متوجہ کیا فرمایا کہ پہلے اس کا سہل سا نسخہ مغرب کی تقلید بتا دیا جاتا تھا، اس وقت بھی یہ نسخہ نام ہی کو اس مرض کا علاج تھا، مگر آج کوئی کس منہ سے یہ تدبیر پیش کر سکتا ہے، خود مغربی تہذیب کی بنیادیں آج متزلزل ہیں اور اس کے اساسی تصورات میں نہایت تیزی سے تغیر ہو رہا ہے، اس انتشار اور ہنگامے میں کوئی نقل کرے تو کاہے کی اور پیروی کرے تو کس کی، خود اس زمانے میں جب یورپ کا لفظ ایک وحدت پر عاید ہو سکتا تھا، ہمارے پیشروؤں کی یہ کوشش کہ اس کی نقالی سے اپنی اصلاح کرلیں، نہایت ہی سطحی قسم کی کوشش تھی۔

مریض کے مرض کی صحیح تشخیص کے بغیر محض ظاہری علامات پر علاج تجویز کر دیا گیا تھا۔

ہمارا فرض ہے کہ ہم اسباب انحطاط و زوال کی تحقیق میں محنت صرف کریں، اور مفکرین اسلام کے باہمی مشورہ سے ان کا تعین کرکے علاج کی طرف متوجہ ہوں ضرورت ہے کہ ان مفکرین سے تفصیلی سوالات کئے جائیں، انھیں مرتب کیا جائے، جن لوگوں کی آرا میں اختلاف ہو، انھیں ایک دوسرے کی رائے سے آگاہ کرکے جواب حاصل کئے جائیں اور یہ سب کچھ تمام اسلامی زبانوں میں شائع کردیا جائے

خطیب نے خود علاج پر تفصیلی بحث سے احتراز فرمایا، لیکن کہا کہ چند باتیں بالکل واضح طور پر سامنے ہیں۔ پہلی تو یہ کہ نوجوان مسلمانوں میں اصول اسلام اور روح اسلامی پیدا کرنے کی پیہم کوشش کی جائے ان میں فکر اسلامی پیدا کی جائے، اور خصوصیت سے اس طرف توجہ دلائی جائے کہ اسلام کس قسم کا نظام جماعتی چاہتا ہے اور اس میں افراد مسلم کے کیا جماعتی فرائض ہیں۔ فقہی موشگافیوں سے قطع نظر کرکے انھیں اساس دین کی طرف لانا چاہیئے۔

علوم کے باب میں خطیب کا خیال تھا کہ ہمیں مغرب سے علوم طبیعی ضرور سیکھنے چاہئیں لیکن اپنے اجتماعی نصب العین اور جماعتی زندگی کے معیاروں کے لیے ہمیں یورپ کا دست نگر نہ ہونا چاہیئے آپ نے فرمایا کہ بقول شہزادہ سعید حلیم "یورپ کا جماعتی نصب العین مختلف طبقوں کی کشاکش کے اصول پر مبنی ہے، اسلام میں یہ کشاکش موجود نہیں، اس نے جماعتی مسئلے کا حل دوسری طرح کیا ہے"۔

علوم طبیعی کی اعلیٰ تعلیم کے لئے مسلمانوں کو کوئی نہ کوئی مغربی زبان بھی سیکھنی ہوگی، اور بوجوہ یہ زبان انگریزی ہونی چاہیئے لیکن دوسرے علوم تمدنی کے لئے تعلیم کا انتظام یقیناً مادری زبان میں ہونا چاہیئے کہ الفاظ کے ساتھ جذبات وخیالات کی کچھ ایسی کڑیاں بن جاتی ہیں کہ ان سے ہمارے وجود کی گہرائیوں تک میں اثر پہنچتا ہے، خصوصاً اگر یہ الفاظ کسی قوم کی روایات، تاریخ، عقائد یا داخلی زندگی سے متعلق ہوں، ان کڑیوں سے کام لے کر تعلیم اپنے اثر کو پائدار اور گہرا کرسکتی ہے، لہٰذا منجملہ اور علوم تمدنی کے تاریخ اسلام کی تعلیم کا خاص اہتمام مادری زبان میں ہونا چاہیئے تاکہ مسلمان اپنے ماضی سے آگاہ اور اس روشنی میں حاضر اور مستقبل کے مسائل کو حل کرنے کے قابل بنیں۔

آخر میں جامعہ کے کام اور اس کے کارکنوں کے ایثار و قربانی کا اعتراف کرکے اس کی ترقی

اور بقا کی دعا پر اپنے خطبے کو ختم کیا۔

علامہ سید سلیمان ندوی نے نہایت ہی فاضلانہ اور دل آویز تقریر میں محترم خطیب کے خیالات کی تائید و توضیح فرما کر حاضرین اور جملہ مسلمانان ہند کی طرف ان کی تکلیف فرمائی کا شکریہ ادا کیا

ڈاکٹر مختار احمد صاحب، امیر جامعہ نے جامعہ کی طرف سے شکریہ ادا کیا، اور فرمایا کہ مفکرین اسلام سے اسباب زوال اسلام اور اس کے علاج کے متعلق سلسلہ مکاتیب کا کام جامعہ ملیہ انشاءاللہ جلد شروع کرے گی۔

---

*

تنقید و تبصرہ

تعلیمات قرآن | مولفہ مولانا اسلم جیراجپوری تقطیع ۲۰ × ۲۶/۸ ، حجم ۲۰۴ صفحے ، قیمت عہ/ قرول باغ دہلی سے مؤلف سے مل سکتی ہے۔

اس تالیف کے ذریعے سے مولانا نے اردو زبان کی ایک بڑی کمی کو پورا کیا ہے، اب تک اردو میں کوئی ایسی تالیف نہیں تھی جس میں عقائد سے متعلق قرآنی آیات کو بالترتیب اور ساتھ ہی ساتھ بالاختصار جمع کیا گیا ہو، تفاسیر اور تراجم سے یہ ضرورت پوری نہیں ہوئی، اس لئے کہ ایک عقیدے سے متعلق تمام آیات قران میں یکجا نہیں ہیں، مولانا اسلم نے اس تالیف میں اسلام کے چھ بنیادی مسائل سے متعلق کم سے کم ان آیات کو جمع کردیا ہے جن سے ان کے خیال میں اس مسئلے کی تشریح ہوجاتی ہے، یہ مسائل حسب ذیل ہیں۔

خالق، مخلوق، دین، رسالت، کتاب اور معاد۔

کم سے کم آیات کو جمع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر تمام آیات بالاستیعاب جمع کی جائیں تو کتاب بہت طویل ہوجاتی ہے، لیکن معترض یہ کہہ سکتا ہے کہ ممکن ہے ان مسائل سے متعلق بعض آیات ایسی ہوں جو اگران آیات کے ساتھ ملاکر پڑھی جائیں تو عقیدے کی نوعیت میں کچھ ترمیم ہوجائے آیات کے اخذ و ترک میں فطری طور پر مؤلف کے رجحان کو دخل ہوتا ہے، اس کے علاوہ قران میں آیات متشابہات بھی ہیں جن سے متعلق یہ بحث ہمیشہ رہی ہے کہ یہ کس عقیدے یا کس مسئلے سے متعلق ہیں، اس قسم کی تالیف میں یہ دو دشواریاں لازمی ہیں اور ان سے کما حقہ عہدہ برآ ہونے کے لئے ایک ضخیم تالیف کی ضرورت ہے

مولانا اسلم کی اس تالیف میں اہم اختلافی مسائل دو ہیں ایک تو حیات برزخ کا مسئلہ اور دوسرے رسول اللہ کے حسی معجزات کا مسئلہ، جمہور کے عقیدے کے خلاف مولانا کا خیال ہے کہ

قرآنی آیات سے حیات برزخ ثابت نہیں ہوتی بلکہ موت اور حشر کے درمیان روح کو زمانے کا احساس ہی نہیں ہوتا، اسی طرح ان بے شمار معجزات سے متعلق جو کتب حدیث میں مروی ہیں مولینا کا خیال ہے کہ ان کا ثبوت قرآن میں نہیں ملتا، قرآن صرف ایک معجزے کا اعلان کرتا ہے اور وہ خود قرآن ہے، جس کا معنوی اعجاز دلیل نبوت ہے، ان کے علاوہ اور مسائل میں خواختلاف جمہور کی رائے سے ہے وہ جزوی ہے، مولینا نے اس تالیف میں یہ احتیاط برتی ہے کہ آیات کے ترجمے کے علاوہ اپنی طرف سے بہت کم تشریحی الفاظ اصل متن میں لکھے ہیں، جہاں کہیں اپنی رائے ظاہر کی ہے اسے حاشیے میں درج کیا ہے، لیکن قرآن کا مترجم بھی مفسر کی طرح اپنے ذاتی رجحانات کے اظہار سے سراسر پاک نہیں رہ سکتا، اس لئے کہ الفاظ اور تراکیب کے معانی میں اہل لغت ہمیشہ ہم خیال نہیں ہوتے، اور ان میں اختلاف لازمی امر ہے۔

بہر حال اس کتاب کے افادے میں کوئی شک نہیں، اس قسم کی کوششیں نہایت مبارک ہیں، قرآن کو حتی الامکان صرف قرآن کی مدد سے سمجھنے کی بہت سخت ضرورت ہے، اور مولینا اسلم کی یہ تالیف اسی ضرورت کو پورا کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے، اس کتاب کی کتابت اور طباعت بہت اچھی ہے، بعض جزوی غلطیاں کتابت وطباعت کی رہ گئی ہیں جن سے نفس مطلب پر کہیں اثر نہیں پڑتا، امید ہے کہ وہ لوگ جو قرآنی مباحث سے شغف رکھتے ہیں اور مقلد محض نہیں ہیں اس کتاب کو پسند کریں گے۔ ع-ع

سیر الصحابہ حصہ ہفتم | مرتبہ مولوی شاہ معین الدین احمد ندوی رفیق دار المصنفین تقطیع $\frac{20 \times 26}{8}$ حجم ۳۲۷ صفحے قیمت ہے ملنے کا پتہ دار المصنفین اعظم گڈھ

گذشتہ پندرہ سولہ سال سے سیر الصحابہ کے نام سے ایک سلسلہ دار المصنفین سے شائع ہو رہا ہے، اس کے مختلف حصے مولینا عبد السلام ندوی، مولوی حاجی معین الدین ندوی، مولوی سعید انصاری اور مولوی شاہ معین الدین احمد ندوی نے مرتب کئے ہیں، اس سلسلے

میں کل دس کڑیاں ہیں، پہلا حصہ خلفاء راشدین کے حال پر مشتمل ہے، دوسرے اور تیسرے میں مہاجرین چوتھے اور پانچویں میں انصار، چھٹے اور ساتویں میں صحابہ، غیر مہاجرین و انصار، کبار و صغار اور آٹھویں میں صحابیات کے حالات ہیں، نویں اور دسویں حصے میں دور صحابہ اور اسوہ صحابہ پر مجموعی تبصرہ ہے۔

حصہ ہفتم جو سب سے آخر میں شائع ہوا ہے اور اس وقت زیر تبصرہ ہے ان صغار صحابہ کے حالات پر مشتمل ہے جو نہ مہاجرین تھے اور نہ انصار اور نہ جنھیں رسول اللہ کی صحبت میں زیادہ عرصہ قیام کا موقع ملا تھا اس قسم کے ۔ ۵ا صحابہ کے حالات اس کتاب میں بہت محنت اور جانفشانی سے جمع کئے گئے ہیں اس قسم کی کتابوں کی اردو زبان میں بہت کمی ہے، مختلف مآخذ سے صحابہ کے حالات کو یکجا کرنے کی جو کامیاب کوشش دار المصنفین نے کی ہے وہ لائق صد مبارک باد ہے۔ ع۔ع

تحقیق الانساب | (تاریخ امروہہ جلد چہارم) مولفہ محمود احمد صاحب عباسی تقطیع ۲۰×۲۶/۸

ضخامت ۴۱۲ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، کاغذ متوسط، قیمت عہ

ملنے کا پتہ:- سعید احمد عباسی داؤد منزل امروہہ۔

جناب محمود احمد صاحب عباسی امروہوی، قصبہ امروہہ کی ایک مفصل تاریخ لکھ رہے ہیں تحقیق انساب اس سلسلے کی چوتھی کڑی ہے، اس کتاب میں انھوں نے امروہے کے مختلف خاندانوں کے نسبی حالات نہایت تحقیق و کاوش سے جمع کئے ہیں، گویا ان کے شجرۂ نسب کو محفوظ کر دیا ہے۔ اور یہ اہل امروہہ پر ایسا احسان ہے جس کے بارے وہ کبھی سبکدوش نہیں ہو سکتے

کتاب میں جا بجا شجرہ ہائے نسب دئے گئے ہیں، ان کے علاوہ قدیم فرامین اور قلمی دستاویز بھی شامل ہیں، کتاب میں بعض باتیں انصاری صدیقی قریشی وغیرہ یا بعض دوسرے خاندانوں نے صحیح نسب کی تحقیق کے سلسلے میں ایسی آگئی ہیں جن سے ممکن ہے بعض حضرات کو اختلاف یا ناگواری ہو کتاب کا طرز بیان شستہ اور سلیس ہے۔ ح ح

تاریخ القرآن | مصنفہ حضرت الحاج علامہ مفتی عبد اللطیف صاحب رحمانی پروفیسر کلیہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن ، ضخامت ۱۸۰ صفحے ، کتابت وطباعت وکاغذ معمولی ، قیمت عہ

ملنے کا پتہ :- مہتمم صاحب مکتبہ سیفیہ مونگھیر ، بہار۔

یہ کتاب قرآن کریم کے جمع وتدوین ودیگر بحث طلب تاریخی امور پر تحقیق وتنقید کے ساتھ لکھی گئی ہے ، اس میں جابجا انھوں نے ان روایات پر محدثانہ طور پر بحث کی ہے ، جو قرآن کی تاریخ سے تعلق رکھتی ہیں ، اور جو اعتراضات جمع وتدوین قرآن کے متعلق کئے جاتے ہیں ان کے تفصیلی اور تحقیقی جوابات دینے کی کوشش کی ہے ، امام زہری کی روایت کہ جنگ یمامہ کے بعد حضرت ابوبکر نے زید بن ثابت سے قرآن لکھواکر جمع کیا جس کو امام بخاری اور ترمذی وغیرہ نے بھی درج کیا ہے ، اور جو عام طور سے مسلمانوں میں مشہور اور مقبول ہے ، اس کو مفتی صاحب نے متعدد وجوہ سے غلط ثابت کرنے کی کوشش کی ہے ، ان کا دعویٰ یہ ہے کہ قرآن کریم کو خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم لکھواتے تھے ، اور وہ عام طور پر مسلمانوں کے پاس لکھا ہوا موجود تھا ، جس کے ضائع ہونے کا نہ کوئی خوف تھا نہ اس کو کسی خاص کاتب سے لکھواکر محفوظ کرانے کی خلافت کو ضرورت تھی ۔ ا۔ج

گمراہ صوفی | از مولوی عبد الرزاق صاحب ملیح آبادی ، تقطیع خورد ، ضخامت ۹۱ صفحے ، قیمت ۸/

ملنے کا پتہ ۔ دفتر ہند جدید کلکتہ ۔

یہ امام عبد الرحمٰن ابن الجوزی کی مشہور کتاب تلبیس الابلیس کے چند ابواب کا ترجمہ ہے جس میں گمراہ صوفیوں کا ذکر اور ان کی خود فریبیوں کی داستان ہے ، امام ابن الجوزی کا خیال ہے کہ تصوف کی راہ سے شیطان بہت سے نیک بندوں کو گمراہ کرتا ہے اور بعض محرمات کو ان کی نگاہ میں بذریعہ تلبیس جائز ٹھیراتا ہے ، لفظ صوفی کی وجہ تسمیہ امام ابن الجوزی نے یہ بتائی کہ جاہلیت میں ایک عرب عابد وزاہد غوث بن مر گذرا ہے جس کا لقب "صوفہ" تھا ، اسی کے لقب پر اسلامی عابدوں کا لقب بھی صوفی ہوگیا ۔ ترجمہ سلیس اور عام فہم ہے ۔ ع ع

کرامات | از مولوی عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی، تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶، ضخامت ۲۰۴ صفحے، لکھائی چھپائی اور کاغذ متوسط قیمت ۲؍۔

ملنے کا پتہ:۔ دفتر ہند جدید، نمبر ۲۸ اے چترنجن ایونیو، کلکتہ۔

یہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ کے ایک رسالے کا سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ ہے، کشف و کرامات مسلمانوں میں ہمیشہ سے مسلم ہیں، بالخصوص بہت سے بزرگوں کی بزرگی کا دار و مدار اسی پر رکھا گیا ہے۔ اور جہلا تو سب سے پہلے کرامات ہی کو تلاش کرتے ہیں اور جہاں یہ شے مل گئی تو پھر اس شخص کی بزرگی اور مقبولیت میں ان کو کوئی شک ہی باقی نہیں رہتا۔

امام ابن تیمیہ نے اس کی حقیقت واضح طور پر دکھائی ہے اور کرامتوں کی مختلف نوعیتیں بیان کی ہیں، آخر میں انھوں نے ظاہر کر دیا ہے کہ وہی خارق عادت یا کرامت مفید ہے، جو دین کی موید اور اس میں معین ہو، ورنہ بذات خود وہ کوئی مقصود یا کمال نہیں ہے اور نہ اس کو مقبولیت کی دلیل گردانا جا سکتا ہے۔

مولانا ملیح آبادی امام ابن تیمیہ کے رسائل کے ترجمہ کے ذریعے جو دینی خدمت اردو داں مسلمانوں کی کر رہے ہے، وہ حقیقت میں نہایت قدر اور شکریہ کے قابل ہیں۔ ج۔ ح

سرور دو عالم | مرتبہ فضل کریم خاں صاحب درانی بی اے تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ حجم ۱۹۶ صفحے قیمت بے جلد ۱۲؍، مجلد عہ، مطبوعہ پیکو آرٹ پریس موچی دروازہ لاہور۔

اس کتاب کا مقصد دیباچے میں یوں بتایا گیا ہے "......مسلمانوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرۃ پر بے شمار کتابیں مختلف زبانوں میں لکھی ہیں، مگر کوئی کتاب ایسی نہیں ہے جو ہر طبقے کے لئے یکساں موزوں و مفید ہو، ضرورت تھی کہ "مطبوعات پیکو" کی طرز پر ایک نہایت عام فہم دلچسپ اور مختصر مگر جامع کتاب لکھی جائے جس سے ہر شخص فائدہ اٹھائے، اور نہ صرف بڑے بلکہ بچے اور عورتیں بھی اسے چٹکیاں لے لے کر پڑھیں.........."

کتاب کے آخر میں ایک نظم مرزا عزیز فیضانی دارا پوری کی درج ہی جس کے چند اشعار حسب ذیل ہیں۔

محمدؐ کے دشمن بھی کہتے تھے دیکھو — "نہیں عیب کچھ جو بتایا کریں گے
اگر اس نبیؐ میں کوئی عیب ہوتا — تو کہتے کہ ہم یہ بتایا کریں گے
مگر عیب ہی اس میں کوئی نہیں ہے — تو اعدا کہاں سی بتایا کریں گے

ص ۱۰۷ پر فرماتے ہیں "رحمت عالم تین سال تک خاموشی کے ساتھ تنہائی میں اسلام کی تبلیغ کرتے رہے"

سیرۃ نبوی سے مسلمانوں کو جو تعلق ہے اس سے فائدہ اٹھانے کی غرض سے ہر شخص سیرت پر کتابیں شائع کر رہا ہی اور اس کا خیال ہی نہیں کرتا کہ کتاب کا درجہ کیا ہے۔ ع۔ع

بچوں کی تفسیر پارہ عم کی تفسیر بچوں کے لئے، حجم ۱۲۵ صفحے، تقطیع $\frac{۱۸}{۱۶}$ × ۲۲ قیمت مع محصول

ملنے کا پتہ:۔ دفتر قرآنی تحریک، حیدر آباد دکن۔

"بچوں کی تفسیر اس لیے لکھی گئی ہے کہ عام طور پر جو مسلمان بچے اور بچیاں بے معنی و مطلب کا پارہ عم پڑھتے ہیں، اس کی جگہ پر معنی کے ساتھ اپنی بساط کے موافق سمجھ کر پڑھیں اور آگے چل کر اسی ایک پارہ کی پڑھائی قرآن مجید کے بقیہ پاروں کے پڑھنے میں مدد دے سکے"

یہ ہے بچوں کی تفسیر کا مقصد، اس کی خوبی میں کسے کلام ہو سکتا ہے، اس کی ترتیب یہ ہے کہ عام درسی کتابوں کی طرح شرع میں ہر لفظ کے معنی الگ الگ لکھ دئے گئے ہیں اور پھر بین السطور سورۃ کا ترجمہ ہے، الفاظ کے معنی شاہ ولی اللہ، شاہ رفیع الدین اور شاہ عبد القادر کے ترجموں میں سے لئے گئے ہیں صرف و نحو کی پیچیدگیوں سے بچوں کے دماغ کو پریشان نہیں کیا گیا ہے۔

آخر میں معتمد امور مذہبی، صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ، مولینا مناظر احسن اور مولوی عبد الباری ندوی کی تقریظیں بھی شامل ہیں، امید ہے کہ یہ کتاب بچوں کے لیے مفید ثابت ہوگی ع۔ع

تصانیف مولوی عبدالرحمن صاحب دہلوی

عروج اسلام | یہ کتاب تاریخ اسلام کا ایک سلسلہ ہے جس کے پانچ حصے ہیں، پہلے دونوں حصے سیرۃ نبوی کے متعلق ہیں حصہ اول میں جس کی قیمت درج نہیں ہے جنگ حنین تک کے واقعات ہیں، یہ چھوٹی تقطیع کے ۱۵۲ صفحات پر ختم ہو جاتا ہے حصہ دوم میں غزوہ تبوک سے آخر حیات مبارکہ نبوی تک کا بیان ہے، اس کی ضخامت ۲۲۱ صفحے ہے اور قیمت فی نسخہ عہ، حصہ سوم میں خلافت صدیقی کی تاریخ ہے اس کی قیمت فی جلد عہ ہے، اور تعداد صفحات ۱۸۶ ہے۔ حصہ چہارم میں حضرت عمر فاروق کے عہد کے حالات ہیں، اس کی قیمت عہ ہے اور ضخامت ۲۱۸ صفحے، حصہ پنجم میں حضرت علی، حضرت عثمان اور حسن وحسین رضی اللہ عنہم کی تاریخ ہے، اس کا حجم ۱۹۰ صفحے ہے اور قیمت عہ۔

یہ تاریخی سلسلہ نہایت سلیس زبان میں لکھا گیا ہے، لیکن کتابت، طباعت اور کاغذ معمولی ہے، جن کے لحاظ سے ان کتابوں کی قیمتیں زیادہ رکھی گئی ہیں۔ اگر ہر ایک حصہ کی قیمت نصف کر دی جائے، تو ان کی اشاعت زیادہ ہو سکے گی۔ یہ اسلامی معلومات کی کتابیں ہیں، جن کو ہر مسلمان کے گھر میں پہنچنا چاہیئے۔

ہندوستان کے گذشتہ شاہان اسلام کے مفصل حالات | اس کتاب کے حصہ اول میں محمد بن قاسم فاتح سندھ وملتان کے مفصل تاریخی حالات ہیں، جن کو مولوی صاحب نے نہایت کوشش سے فراہم کیا ہے، چھوٹی تقطیع پر ۱۹۲ صفحوں میں کتاب ختم ہوئی ہے قیمت فی نسخہ عہ ہے حصہ دوم میں غزنوی خاندان کی تاریخ ہے، اس کی ضخامت ۲۳۰ صفحات کی ہے اور قیمت عہ ہے حصہ سوم میں سولہ بادشاہوں کے حالات ہیں۔ اس کی ضخامت ۲۴۸ صفحے ہے، اور قیمت عہ

بت شکن | یہ سلطان محمود غزنوی کے حالات میں لکھی گئی ہے، ضخامت چھوٹی تقطیع پر ۹۶ صفحے ہے۔ اور قیمت فی نسخہ ۱۲ر

حقوق مسلم | اس میں مسلمانوں کے باہمی حقوق جو ایک دوسرے پر شریعت اسلامی نے قائم کئے

ہیں تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں قیمت عہ، اس کتاب کا دوسرا حصہ اخلاق النبی ہے۔
جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کا مفصل بیان ہے، اسلامی اخلاق سیکھنے کے لئے
یہ کتاب اچھی ہے، قیمت عہ، ضخامت ۱۸۰ صفحے، غالباً اس کتاب کا تیسرا حصہ، اخلاق مسلم ہے
جس میں بسط کے ساتھ وہ اخلاق بیان کئے گئے ہیں، جو مسلمانوں میں ہونے چاہئیں، اس
کی قیمت عاً، فی نسخہ ہے۔

اسباب تنزل | اس رسالے میں مسلمانوں کے اسباب زوال سے بحث کی گئی ہے، انفرادی
زوال بھی اور اجتماعی بھی، نقطہ نظر مذہبی ہے، اس کی ضخامت ۳۲ صفحے ہے، اور قیمت ۷ر
ان سب کتابوں کے ملنے کا پتہ:۔

دفتر عروج اسلام   برانڈرتھ روڈ   لاہور

ا۔ج

حیات ابوطالب | از جناب خالد، ضخامت ۲ صفحات، کاغذ و کتابت متوسط۔
قیمت ۸ر علاوہ محصول ڈاک۔

ابوطالب کا کفر و ایمان ابتدا سے ایک اختلافی مسئلہ رہا ہے، بعض بزرگوں نے انھیں
مومن و موحد ثابت کرنے کی کوشش کی اور بعض نے مشرک و کافر، دلائل دونوں کے پاس
ہیں، جناب مؤلف اس گروہ میں شامل ہیں، جن کی حسن عقیدت اس امر کو گوارا نہیں کرتی کہ رسول
کے ایسے مشفق چچا کو مشرک کہا جائے، انھوں نے قرآن و حدیث، تاریخ و سیر، اور خود ابوطالب
کی زندگی کے حالات کے ذریعے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ابوطالب موحد تھے،
طرز بیان صاف اور سلجھا ہوا ہے   ح۔ح

اسلامی دنیا کی رفتار

ترکی | جمہوریہ ترکیہ کے معاشی نظام کا مطالعہ کرنے والے اب تک یہ فیصلہ نہ کر سکے تھے کہ اس کے لئے کون سا اصطلاحی نام موزوں ہوگا، بعض کا یہ بھی خیال تھا کہ مصطفیٰ کمال اور ان کے ساتھیوں نے کسی نظریے کو پیش نظر نہیں رکھا ہے، بلکہ ضروریات سے مجبور ہو کر احکام صادر کئے ہیں۔ اور حکومت نے صنعت اور تجارت کو اپنے ہاتھوں میں محض اس وجہ سے لیا ہے کہ نجی سرمائے کی کمی تھی۔ اور انفرادی کوشش مفقود تھی، ترکی نظام حکومت فاشستی نظام سے مشابہت ضرور رکھتا ہے۔ مگر وہ سراسر فاشستی نہیں ہے، اشتراکیت تو وہ ہرگز نہیں ہے، اگرچہ ترکی حکومت نے اشتراکی معاشیات کے بعض اصول اپنے نظام میں داخل کر لئے ہیں۔ گذشتہ زمانے کی معاشی حکمت عملی کو ریاستی اجتماعیت بھی نہیں کہہ سکتے اگرچہ مشابہت اس سے بھی ہے خوشی کی بات ہے کہ اب قیاس آرائی کی ضرورت نہیں رہی، اس لئے کہ عصمت پاشا، وزیر اعظم جمہوریہ ترکیہ کے بیان کے مطابق ترکی معاشی نظام کو ریاستی سرمایہ داری کہنا چاہیئے۔ حال ہی میں انھوں نے ایک بیان میں کہا ہے کہ "مضبوط ترین اور خوش حال ترین ممالک بھی اب ریاستی سرمایہ داری کی طرف آرہے ہیں۔ ہم اس بات پر فخر کرتے ہیں کہ ہم نے اپنی قومی زندگی کی ابتدا میں ہی اس اصول کے منافع کو محسوس کر لیا اور اسے اپنے یہاں رائج کرنے کی کوشش کی"

وزیر اعظم نے بیان کیا کہ حکومت اپنے وسائل کو مدنظر رکھتے ہوئے جلد سے جلد نجی کاروبار کو ختم کر کے ملک کی ساری صنعت اور تجارت کو اپنے ہاتھ میں لے لیگی، اس وقت حکومت کے پاس ۱۶ اجارے ہیں جن میں سے زیادہ اہم تمباکو، شراب، نمک، شکر اور آتش گیر مادوں کے اجارے ہیں۔ ریلوں، کانوں اور ساحلی جہازرانی کے اجارے تو خیر، حکومت کے لئے ازبس ضروری ہیں لیکن ان کے علاوہ بھی بہت سی صنعتیں براہ راست حکومت کی نگرانی میں ہیں اس لئے کہ ان کو کامیاب بنانے کے لئے تقریباً نصف سرمایہ حکومت نے خود لگایا ہے، یہ کہنا غالباً صحیح ہے کہ حکومت

ریاستی سرمایہ داری کے ماتحت صرف صنعت، ذرائع نقل وحمل، کان، ساہوکارہ اور تجارت کے بڑے فرائض کو اپنے ہاتھوں میں لینا چاہتی ہے، اس کا ارادہ غالباً یہ نہیں ہے کہ ان لاکھوں کسانوں کو جن کے پاس زمین اور مویشی ہیں بے دخل کر دے یا چھوٹے تاجروں اور کاریگروں کو بھی کام کرنے سے روک دے۔

۹ جنوری کو ترکی مجلس وزرانے ایک پنج سالہ صنعتی لائحہ عمل، منظور کیا ہے جس کی رو سے ۱۵ کارخانے قائم کئے جائیں گے، ان میں سے ۱۲ حکومت قائم کرے گی اور تین کپڑے کے کارخانے نجی ہوں گے۔ تقریباً سب کے سب کارخانے اناطولیہ میں یا ایسے علاقے میں قائم کئے جائیں گے جو بیرونی حملے سے محفوظ ہو۔ صنعت کی ترقی کے لئے بعض وہ تدابیر بھی اختیار کی جارہی ہیں جو اب تک سوویٹ روس کے لئے مخصوص تھیں۔ وسط جنوری سے حکومت نے یہ حکم صادر کردیا ہے کہ سب لوگوں کو سویرے سو جانا چاہیئے تاکہ اس پنج سالہ لائحہ عمل کو پورا کرنے کے لئے سویرے اُٹھنے کی عادت پڑے، تھیٹر ۱۱ بجے ختم ہو جانے چاہئیں اور ٹرالی یا اسٹیمر ۱۱½ بجے کے بعد نہ چلنے چاہئیں، یہ احکام رمضان میں بھی نافذ رہے، جب عموماً ترکی میں لوگ رات کو زیادہ دیر تک جاگتے رہتے ہیں، ان کارخانوں کے قیام کے لئے سرمایہ فراہم کرنے کی غرض سے نئے محاصل لگائے گئے ہیں اور محصول آمدنی کی شرح میں بھی جو یونہی زیادہ تھی اور اضافہ کر دیا گیا ہے۔

اگرچہ ترکی کو بالکل مغربی سانچے میں ڈھالنے کے لئے بہت سی اصلاحات عمل میں آچکی ہیں لیکن ابھی سلسلہ قائم ہے، مثلاً یکم جنوری سے ناپ اور تول کے قدیم پیمانے بدل کر میٹرک طریقہ رائج کر دیا گیا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اناطولیہ کے کسان جدید پیمانوں کو بہ مشکل اختیار کریں گے لیکن مصطفیٰ کمال کے عہد میں وہ بھی نئی اور انوکھی باتوں کو ایک دم اختیار کرنے کے عادی ہو گئے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ابتدا میں تو کچھ گڑبڑ ضرور ہوگی، لیکن بالآخر یہ پیمانے ملکی تجارت کے لئے آسانی کا باعث ہوں گے۔

ایک دوسری اصلاح جو عنقریب عمل میں آنے والی ہے وہ یہ ہے کہ ہر شخص کو ایک

خاندانی نام اختیار کرنا پڑے گا۔ حکومت کا خیال ہے کہ ترکی میں مصطفیٰ احمد، محمود اور علی کے نام کے اتنے لوگ ہو گئے ہیں کہ ایک کو دوسرے سے ممتاز کرنے کے لئے خاندانی ناموں کی سخت ضرورت ہے اس کی بابت احکام عنقریب نافذ ہونے والے ہیں۔

اصلاح شدہ ترکی یونیورسٹی نے استامبول میں اپنا کام شروع کر دیا ہے، اس کے اساتذہ میں ۳۰ علماء و فضلا ایسے ہیں جو جرمنی سے بلائے گئے ہیں، ان میں سے بیشتر یہودی ہیں۔ شعبہ طبی میں جس کی امداد کے لئے تقریباً دس لاکھ ڈالر (تقریباً چالیس لاکھ روپے) کا اندرونی قرضہ لیا گیا ہے، زیادہ تر بیرونی اساتذہ کام کر رہے ہیں، تمام بیرونی اساتذہ سے یہ کہہ دیا گیا ہے کہ تین سال کے بعد ان کو تعلیم ترکی زبان میں دینی پڑے گی، یہ اساتذہ ترکی زبان اس ذوق و شوق سے سیکھ رہے ہیں کہ زبان کی دشواری غالباً تین سال سے پہلے ہی رفع ہو جائے گی، حکومت نے ان بیرونی علماء کو محض اس وجہ سے اپنے یہاں جگہ دی ہے کہ یہ لوگ جدید یونیورسٹی کی ترقی کا باعث ہوں ورنہ عام طور پر مہاجرین کو حکومت شبہے کی نگاہ سے دیکھتی ہے اور بیرونی عناصر کے داخلے میں بہت احتیاط برتتی ہے۔

شام تقریباً ایک سال سے یہ خبر اڑ رہی ہے کہ فرانس جلد ایسا قدم اٹھانے والا ہے جس سے شام کے انتداب (Mandate) کا خاتمہ ہو جائے گا، تھوڑے دن ہوئے یہ اعلان کیا گیا کہ جدید ہائی کمشنر اور شامی وزیر اعظم کے درمیان ایک معاہدہ ہو گیا ہے، یہ معاہدہ کم و بیش اسی قسم کا ہے، جیسا حکومت برطانیہ اور عراق کے درمیان ہوا تھا، اس کی مخالفت میں قوم پرست اور قدامت پرست دونوں جماعتوں نے پورا زور صرف کیا۔ قوم پرست تو کہتے تھے کہ ان کو پورے حقوق نہیں دئے گئے اور قدامت پرست جماعت کا خیال تھا کہ شام کی موجودہ حالت کو مدنظر رکھتے ہوئے عوام کو بہت آزادی دے دی گئی ہے، ہر طرف مظاہرے ہوئے اور قوم پرست جماعت نے عام ہڑتال کی بھی دھمکی دی، جب یہ معاہدہ شامی پارلیمنٹ کے سامنے پیش ہوا تو یہ بات فوراً ظاہر ہو گئی کہ اس کی

منظوری ممکن نہیں، ہائی کمشنر نے جب یہ دیکھا تو اس نے معاہدہ واپس لے لیا اور پارلیمنٹ کو برخواست کر دیا، قوم پرست جماعت کا سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ لتاکیہ اور جبل دروز کو شام سے الگ کر دیا گیا ہے۔ ہائی کمشنر نے اس مسئلہ پر اس وقت تک گفتگو کرنے سے انکار کر دیا، جب تک چار سال کی معینہ مدت ختم نہ ہو جائے جس کے بعد اس معاہدے کی رو سے فرانس مجلس اقوام کے سامنے شام کی رکنیت کی تجویز پیش کرے گا، قوم پرست جماعت نے اس شرط پر بھی اعتراض کیا کہ ۲۵ برس تک شام امور خارجیہ میں فرانس سے مشورہ لیتا رہے گا اور فوجی اور مالی معاملات میں فرانس کی نگرانی قبول کرے گا۔

مصر جب وزیر اعظم صدقی پاشا وزارت سے علیحدہ ہوئے اور ان کی جگہ یحیی پاشا کو ملی جن کا پیرو پارلیمنٹ میں کوئی تھا ہی نہیں تو یہ خیال پیدا ہوا تھا کہ مصری سیاسیات میں کچھ حرکت پیدا ہو گی لیکن بجز اس کے کہ پارلیمنٹ میں دھواں دھار تقریریں ہوئیں، ملک میں کوئی تحریک نہ اٹھی، صدقی پاشا کا اثر ابھی پارلیمنٹ پر باقی ہے، باوجود اس کے موجودہ وزارت نے کوئی دقیقہ صدقی پاشا کو سیاسیات سے خارج کرنے میں اٹھا نہ رکھا، لیکن ان کا اثر کم نہ ہوا۔ صدقی پاشا نے پارلیمنٹ سے علیحدگی کا اعلان واپس لے لیا۔ اور موجودہ وزارت منہ دیکھتی رہ گئی، دوسری طرف سلطان فواد نے اپنا اقتدار بڑھانا شروع کر دیا، صدقی پاشا کی علالت کے زمانے میں ان کو اس کا کافی موقع ملا، اب انھوں نے اس سلسلے میں ایک اور قدم اُٹھایا ہے، ۲۷ جنوری کو ایک فرمانِ سلطانی صادر ہوا جس کی رو سے ہر وزیر کو سلطان اور دستورِ اساسی کی وفاداری کا حلف لینا ہو گا۔ دستور اساسی جس کی حمایت کا حلف لیا جائے گا، وہی ہے جس کا اعلان سلطان فواد نے سنہ ۱۹۳۰ء میں کیا تھا، اس جدید حلف کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلطان اور امرا کے ہاتھ مضبوط ہو گئے۔ اور جماعت وفد کمزور پڑ گئی، اس لئے کہ اب یہ جماعت اسی وقت وزارت قبول کر سکتی ہے، جب یا تو اپنے اصول کو پس پشت ڈال کر وفاداری کا حلف لے یا انقلاب کرے جس کی بظاہر کوئی امید نظر نہیں آتی

عرب | عرصے سے یہ خبریں ہندوستانی اخبارات میں شائع ہو رہی ہیں کہ سلطان ابن سعود اور امام یحییٰ میں جنگ چھڑ گئی ہے ، لیکن ہر خبر کے دوسرے ہی دن اس کی تردید بھی ہو جاتی ہے ، سلطان ابن سعود کے نمایندے امام یحییٰ کو الزام دیتے ہیں اور امام یحییٰ کے ہمدرد سلطان ابن سعود کی زیادتی ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں ، ملوکیت کا خاصہ ہے کہ جوع الارض پیدا کرتی ہے ، اس سے بچنا بہت مشکل ہے ۔ اس آویزش میں بھی اسی کا کرشمہ نظر آتا ہے ، ممکن ہے پس پردہ اور دوسری طاقتیں بھی کارفرما ہوں ، ایسی طاقتیں جو عربی ممالک میں اتحاد و اتفاق کو اپنے مفاد کے خلاف سمجھتی ہیں ، کاش مشرقی فرماں روا مغربی مستعمرین کی چالوں کو سمجھ سکتے ، اور ایک دوسرے کا گلا کاٹنے میں اپنے وسائل کو ضائع نہ کرتے ۔

شذرات

گذشتہ فروری کے اواخر میں ڈاکٹر بہجت وہبی کی تشریف آوری اور ان کے توسیعی خطبات کی وجہ سے جامعہ میں بہت چہل پہل رہی، قارئین جامعہ کو یاد ہوگا کہ پچھلے سال حسین روف بے نے اسی قسم کی تقریریں کی تھیں، اس دفعہ خطبات کا موضوع "تاریخ اسلام اور خصوصاً مسلمانوں کے عروج و زوال کا مسئلہ تھا، ڈاکٹر وہبی کے خطبات کا خلاصہ اس پرچے میں شائع کیا جارہا ہے انھوں نے اپنے آخری خطبے میں یہ تجویز پیش کی ہے کہ مفکرین اسلام سے درخواست کی جائے کہ وہ مسلمانوں کے زوال کے اسباب پر اظہار خیال کریں، اور اس دور انحطاط کو ختم کرنے کی تجاویز پر غور کریں، ہمیں امید ہے کہ ہندوستان کے مسلم مفکرین ان کی اس تجویز پر عمل کریں گے رسالہ جامعہ کے اوراق اس قسم کے اظہار خیال کے لئے حاضر ہیں۔

اس سلسلے میں تین مسائل خاص اہمیت رکھتے ہیں، سب سے پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ وہ کیا اسباب تھے جو اسلام کے غیر معمولی عروج کے باعث ہوئے، یہ مسئلہ محض علمی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ مسلمانوں کے موجودہ جمود کو رفع کرنے کی کوشش اس وقت تک کامیاب نہیں ہوسکتی جب تک ان صلاحیتوں اور امکانات کا صحیح اندازہ نہ ہوجائے جو مسلمانوں کی فطرت میں مضمر ہیں اور جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ آیا وہ طریقے جس سے ابتدائی عہد میں اسلام نے ترقی کی تھی اب بھی انھی نتائج کے حامل ہوسکتے ہیں یا نہیں۔

دوسرا مسئلہ مسلمانوں کے زوال کے اسباب کی تحقیق ہے اس لئے کہ جب تک مرض کی صحیح تشخیص نہ ہوجائے علاج تجویز کرنا بیکار ہے، زوال کے اسباب کچھ تو تاریخی ہوں گے اور کچھ معاشرتی، ان دونوں سے ایک ساتھ بھی بحث کرنے کی ضرورت ہے اور الگ الگ بھی۔ ہر قوم کی معاشرت میں تاریخی حوادث کی وجہ سے تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں، اس لئے معاشرتی

نظام کو تاریخ سے الگ کر کے دیکھنے کا یہ نتیجہ ہو سکتا کہ بالکل خلاف اصل تصویر نظر آئے، لیکن دوسری طرف اس کا بھی خطرہ ہے کہ نظام معاشرت کے وہ عناصر، جو تاریخی حوادث کا نتیجہ ہیں اور معاشرت کی اصل یا روح سے ان کا تعلق نہیں، محض اس وجہ سے اصل سمجھ لئے جائیں۔ کہ ایک زمانے میں وہ اس معاشرت کا جزو رہ چکے ہیں، اس لئے ضرورت ہی کہ اس مسئلے کے دونوں پہلوؤں سے بحث کر لے کے بعد اسباب زوال متعین کئے جائیں۔

تیسرا اور سب سے اہم سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کے موجودہ انحطاط کو رفع کرنے اور ان کی زندگی کے صحیح اقدار کو قائم کرنے کی کیا صورت ہی، اگر اس بحث سے اس سوال کا جواب نہ ملا تو اس کی حیثیت محض تاریخی اور علمی ہو گی اور موجودہ زندگی کے مسائل کا حل اس سے نہ ہو سکے گا، اس حل کی تلاش میں جس نکتے کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہی وہ یہ ہے کہ آج کل کا ماحول اس وقت سے بالکل مختلف ہی، جب اسلام کا پیام دنیا کو پہلی دفعہ پہنچایا گیا تھا، اب غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اسلام کے وہ کون سے عناصر ہیں، جو ابدی قدر کے حامل ہیں اور کون سے عناصر۔ زمان و مکان کی قید سے آزاد نہیں ہیں، اگر اس نکتے کو فراموش کر دیا گیا اور اصل اسلام کو تاریخی اثرات سے الگ کر کے دیکھنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ تو غالباً کوئی صحیح حل مسلمانوں کی موجودہ مشکلات کا نہ مل سکے گا۔

رسالہ جامعہ (اسلامیات) کی گذشتہ اشاعت میں جو عربی رسالہ شائع کیا گیا ہی اس میں بہت سے مطبعی اغلاط رہ گئے ہیں، جن لوگوں نے ہندوستان میں کبھی ٹائپ میں عربی کتاب طبع کرانے کی کوشش کی ہے انھیں اندازہ ہوگا کہ یہ امید کس قدر موہوم ہے کہ طباعت کی غلطیاں نہ ہوں، ان اغلاط کی تصحیح اور صاحب رسالہ کے حالات مع سرورق اب طبع ہو گئے ہیں، جن حضرات کو ان اوراق کی ضرورت ہو وہ ۱ھر کے ٹکٹ بھیج کر مکتبہ جامعہ سے منگا سکتے ہیں

تاریخ

تاریخ مغربی یورپ ہسٹری آف ویسٹرن یورپ کا ترجمہ، وہاں کی معاشرت علم و فن اور سیاسی اداروں کی تدریجی ترقی کا ذکر ۱۲/

تاریخ ہند قدیم کے ایم پانیکر کی کتاب جسے مصنف نے جامعہ کے شعبہ تصنیف و تالیف کی درخواست پر لکھا تھا۔ قیمت ۸/

تاریخ الدولتین خلافت بنی امیہ اور بنی عباس کے عہد حکومت کی مختصر اور جامع تاریخ از نیاز فتحپوری قیمت ۱۲/

تاریخ نجد نجدیوں کے مذہبی عقاید، سیاسی حالات اور طرز معاشرت پر مکمل کتاب ہے عہ/

تاریخ الامت ابتدا سے لیکر خلافت عثمانیہ تک اسلام کی مستند تاریخ سات جلدوں میں قیمت گیارہ روپے آٹھ آنے۔

سیرۃ الرسول ۱۲/	۴. خلافت عباسیہ ۱۲/	
(۲) خلافت راشدہ ۱۲/	۵. عباسیہ بغداد ۱۲/	
۳. خلافت بنی امیہ ۱۲/	۶ عباسیہ مصر ۱۲/	

۷ خلافت عثمانیہ عہ/

مذہب

نفسیات مذہب مقالہ اردو اکادمی مذہبی جذبہ نفس انسانی میں کن کن شکلوں میں نمودار ہوتا ہے اس کا دوسرے جذبات سے کیا تعلق ہے اور اس کا اثر مجموعی نفسی زندگی پر کس صورت میں پڑتا ہے قیمت ۸/

سیرۃ نبوی اور مستشرقین مستشرقین یورپ اسلام پر اکثر شیریں اور مغالطہ زا انداز میں زہر اگلا کرتے ہیں اس کتاب میں مدلل جواب دیا گیا ہے قیمت ۱۲/

تاریخ القرآن قرآن حکیم کی جمع و ترتیب، نزول و حفاظت کی دلکش تاریخ عہ/

محجوب الارث مولانا اسلم کا یہ رسالہ ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ اولاد کبھی وراثت سے محروم نہیں ہوتی قیمت ۴/

الوراثۃ فی الاسلام فن وراثت پر عربی میں ایک اچھا رسالہ ۸/

بیان الفرقان فی معارف القرآن کا حصہ سورہ آل عمران کی مکمل تفسیر قیمت ۱۲/

صراط مستقیم انفال و توبہ کی تفسیر، فلسفہ جنگ و جہاد اور فتح کامرانی کے قوانین ۱۲/

عبرت احسن القصص یعنی سورہ یوسف کی تفسیر نصیحت آمیز اور عبرت انگیز نتائج کا مرقع ۱۲/

برہان سورہ نور کی آسان تفسیر، امت اسلامیہ کے لیے لائحہ عمل قیمت عہ/

سبیل الرشاد یعنی تفسیر سورہ حجرات، عملی مسائل کی فلسفیانہ تشریح عقل کی روشنی میں قیمت ۱۰/

ذکریٰ تفسیر پارہ عم کو ضرور پڑھنا چاہیے کیونکہ اس میں ان تمام چھوٹی چھوٹی سورتوں کی تفسیر ہے جنہیں ہم نماز میں پڑھتے ہیں۔ قیمت ۱۲/

ذکری ولادت نبوی پر مولنٰا ابوالکلام کا زبردست مضمون ہے قیمت آٹھ آنے

بشریٰ اسلام میں خدا کا تخیل کیا ہے؟ از علامہ سید سلیمان ندوی قیمت ۶/

الورود والریحان چند قابل حفظ احادیث کا انتخاب ہے قیمت ۲/

ہمارا دین ارکان اسلام کی خوبیاں عام فہم اور سلیس زبان میں قیمت ۲/

کتاب الشفعہ مع ترجمہ از نبیل سید محمود مرحوم نے مسئلہ شفعہ کو اس کتاب میں مجمع البحرین فتاوی قاضی خاں اور عینی سے جمع کردیا ہے عہ/

الفوز الکبیر اردو مولنٰا شاہ ولی اللہ مرحوم کی اصول تفسیر پر یہ ایک مختصر اور جامع کتاب ہے ۱۲/

المدنیتہ والاسلام جسمیں اسلامی تعلیمات پر اصول تمدن کے نقطہ نظر سے بحث کیگئی ہے ۸/

سوانح عمریاں

تلاش حق گاندھی جی کی آپ بیتی سات سو صفحہ قسم اول عہ/ قسم دوم عہ/

سیرت محمد علی مولنٰا محمد علی کی سوانح حیات ۰۰۸ صفحات متعدد تصاویر ہے عہ/

ضیاء الدین برنی عہد تغلق کے نامور مورخ کے حالات اور اس کی تاریخ پر تبصرہ ۔ قیمت ۶/

جمال الدین اخوت اسلامی کے پرجوش داعی سید جمال الدین افغانی کے حالات طلباء کیلئے آسان زبان میں قیمت ۸/

جمال الدین افغانی مقالہ اردو اکادمی قاضی عبدالغفار صاحب کی برسوں کی ریسرچ کا نتیجہ قیمت ۸/

اورنگ زیب اورنگ زیب پر اعتراضات کے جوابات از شبلی نعمانی ۸/

سیرۃ عمرو بن العاص نامور فاتح مصر کے حالات قیمت عہ/

حیات حافظ حضرت خواجہ حافظ کی زندگی کے حالات اور انکی شاعری پر تبصرہ عہ/

حیات جامی فارسی کے شاعر مولنٰا نورالدین جامی کے حالات اور انکے تصوف پر بحث ۸/

ٹالسٹائی مشرق کے مصلح، انسانیت کے شیدائی، ٹالسٹائی کے حالات قیمت ۳/

خادمات خلق یورپ اور امریکہ کی چند پاک سیرت خواتین کے حالات قیمت ۸/

جہاں آرا شاہ جہاں کی فاضل بیٹی جہاں آرا بیگم کے حالات اور کارنامے قیمت ۸/

متفرق

مبادی معاشیات پروفیسر ایڈون کینن کی معاشیات پر مشہور کتاب (طبع جدید) از ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب ایم اے پی ایچ ڈی ۱۲/

مالیات عامہ ہندوستان کی موجودہ اقتصادی حالت پر مالیات عامہ کے اثرات اور ہمارے افلاس کے اسباب ۱۰/

نفسیات شباب

نوجوانوں کی نفسی سیرۃ انکی تخیلی زندگی عشق تصور کائنات اور اخلاقی نشو و نما پر بحثیں مترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب پی ایچ ڈی سے ۲ر

قوم کی آواز

گاندھی جی کی گول میز کانفرنس کی تقریریں اور سفر کے حالات مترجمہ ڈاکٹر عابد حسین عہ

آزادی

مشہور سیاست داں مل کی کتاب لبرٹی کا ترجمہ عہ

مشاہدات سائنس

سائنس پر بارہ مختلف مضامین از محمد عمر صاحب حسنی بی اے عہ

تاج آفرینش

مصر کی اہل قلم خاتون ملک خانم کے چند نسوانی اصلاحی مقالات ۱۰ر

میلاد النبی پر جلسے

میلاد النبی پر بچوں کی تیاری اور کام کے نمونے قیمت ۶ر

باغبانی پر جلسے

جدید طریقہ تعلیم کے ماتحت بچوں سے باغیچہ میں کام لیتے ہوئے کسطرح پڑھنا لکھنا سکھایا ۴ر

قواعد عربی

مولانا محمد بن یوسف السورتی کی مشہور و معروف اور مستند کتاب عربی صرف پر قیمت عہ

اسلامی تہذیب	۴ر	جواہر طبیہ (نظمیں)	۳ر
قومی تعلیم	۲ر	مضامین رسالہ جوہر	۴ر
مسلمانوں کی تعلیم و رفاہ	۴ر	لیلۃ القدر	۱ر
خطبہ شیخ الہند	۲ر	کلام مشیر	عہ
خطبہ مسیح الملک	۴ر	نالۂ مشیر	عہ
آزادی ہند	۳ر	نامۂ مشیر	۸ر
نہرو رپورٹ	عا	صلاح کار	۸ر

ازہار العرب ۸ر

مرقع غالب دو اقسام ۲ر

بچوں کے لیے اچھی کتابیں

تعلیمی کھیل	۶ر	تاریخ ہند کی کہانیاں	۳ر
ترکوں کی کہانیاں	۴ر	اسلامی کہانیاں حصہ اول	۴ر
عجائب خانۂ سمندر	۲ر	" " دوم	۶ر
بچوں کی نظمیں	۵ر	دنیا کے بسنے والے	۶ر

بچوں کی درسی کتابیں

آخری نبی	۲ر	سیرۃ الرسول (خورد)	عہ
ہمارے نبی	۳ر	خلافت راشدہ "	عہ
آں حضرت	۴ر	عباسیہ بغداد	۱۲ر
ہمارے رسول	۵	اسلامی عقاید	۱ر
نبیوں کے قصے	۵	ارکان اسلام	۲ر
سرکار کا دربار	۶	بچوں کا قاعدہ	۴ر
سرکار دو عالم	۸	رہنمائے قاعدہ	۳ر
چار یار	۸	بچوں کی کتاب	۴ر
خلفائے اربعہ	۱۰	مشق خوشنویسی	۲ر
اچھی باتیں	۴	خزانہ	۲ر

آسان خوشخطی

ہندوستان کے مشہور خطاط منشی علی محمد خاں صاحب کی لکھی ہوئی خوشخطی کی کاپیاں جن پر لکھنے سے بغیر استاد کی مدد کے بچے اپنا خط اچھا کر سکتے ہیں چار حصے فی حصہ ۱ر مکمل سٹ ۴ر

پیام تعلیم

بچوں کا سب سے اچھا ماہانہ رسالہ

باتصویر نئی ترتیب نئی شان

چندہ سالانہ ۲ر فی پرچہ ۴ر

رجسٹرڈ نمبر ال-۱۸۹۲

جامعہ

اُردو اکادمی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

کا

ماہوار رسالہ

قیمت سالانہ صہ | مطبع جامعہ دہلی | فی پرچہ دس آنہ

پیامِ تعلیم
چندہ سالانہ ۳ روپئے
اردو کے تمام رسائل میں طلبہ کے لئے پیامِ تعلیم سے
زیادہ مفید کوئی رسالہ نہیں۔ رسالہ کیا ہے ایک شفیق اُستاد
ہے۔ جغرافیہ، تاریخ، سائنس کے مضامین اور اخلاق پندو
نصائح، کہانیوں نظموں اور معموں کا ایک دلچسپ مجموعہ
ہے۔ جماعت میں جن مضامین سے لڑکے جی چراتے
ہیں۔ پیامِ تعلیم میں خوشی سے پڑھتے ہیں۔
پیامِ تعلیم میں وہ تمام باتیں ہوتی ہیں جن کی
اسکول کے لڑکوں کو ضرورت ہے اس رسالے
کی یہی خوبی دیکھ کر ماہرینِ تعلیم نے اس کو اسکولوں
کے لئے سرکاری طور پر خرید کیا ہے اور طلبہ کو اُردو
کے عام گندے لٹریچر سے بچانے کے لئے واحد
رسالہ تجویز کیا ہے۔
سالانہ
فی پرچہ
منیجر "پیامِ تعلیم" جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلامیات

نمبر ۳	جولائی ۱۹۳۴ء	جلد ۱

فہرست مضامین

(باہتمام محمد مجیب بی اے آکسن ایڈیٹر و پبلشر مطبع جامعہ میں چھپکر دفتر رسالہ جامعہ سے شائع ہوا)

رموز مملکت

الفخری کا مقدمہ

عربی کتب تاریخ میں الفخری کو جو شہرت و اہمیت حاصل ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ اس کے مصنف ابن طقطقے شیعی المتوفی سنہ ۷۰۳ھ/۱۳۰۲ء اور اصل کتاب کی بابت میرا ایک مضمون ادبی دنیا لاہور کے نوروز نمبر سنہ ۱۹۳۲ء میں شائع ہو چکا ہے۔ اس کتاب کی پہلی فصل جو عام طور پر مقدمہ کے نام سے مشہور ہے۔ بجائے خود سیاسیات پر ایک نہایت دلچسپ بینش افروز اور پر از معلومات تالیف ہے۔ اس میں حکمرانی کے رموز، راعی و رعایا کے حقوق اور دیگر نکات سیاسیہ نہایت خوبی سے اس التزام و اہتمام کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں کہ ہر ایک اہم مسئلہ و نکتہ کی مثال تاریخی حکایات اور واقعات سے دی گئی ہے اگرچہ یہ کتاب آج سے ساڑھے چھ سو برس پہلے کی تصنیف ہے مگر حاکم و محکوم اور راعی و رعایا کی بابت جو مسائل و نکات اس میں درج ہیں اُن میں سے اکثر و بیشتر آج بھی ایسے ہی مفید و کارآمد ہیں جیسے کہ وہ اس زمانے میں تھے۔ بلکہ ہر نکتے پر غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ اہل مغرب نے ان نکات و اشارات کی مدد سے موجودہ سیاسیات و فن حکمرانی کی کیسی بلند اور شاندار عمارت کھڑی کر لی ہے۔

(زبید احمد)

بادشاہ میں مندرجہ ذیل دس صفتیں ہونی چاہئیں :۔

اوّل عقل و فراست دوسرے عدل و انصاف جس سے رعایا کی جان و مال کی حفاظت ہوتی ہے۔ اس موقع پر ایک قصہ قابل بیان ہے اور وہ یہ کہ جب ہلاکو خاں نے بغداد فتح کیا تو

علمار کے سامنے یہ فتوےٰ پیش ہوا کہ آیا مسلم ظالم بادشاہ بہتر ہے، یا کافر عادل بادشاہ۔ علمار کو جواب دینے میں تامل ہوا تو رضی الدین علی بن طاؤس نے جو سرآمد علمار تھا قلم اٹھاکر جواب لکھ دیا۔ کہ کافر عادل بادشاہ مسلم ظالم بادشاہ سے بہتر ہے۔ اس کے بعد سب علمار حاضرین نے اس جواب پر دستخط کر دئے۔

تیسری صفت علم ہے۔ مگر یہاں علم سے مراد تبحر علمی و علامیت نہیں حضرت معاویہ کا قول ہے کہ بادشاہوں کو کسی علم کے حاصل کرنے میں مبالغہ نہیں کرنا چاہئے۔ بلکہ اُن کے لئے تو صرف اس قدر علم درکار ہے کہ وہ علمار و فضلار سے گفتگو کر کے فوری ضرورت پوری کر سکیں۔ ابن علقمی جو آخری عباسی خلیفہ مستعصم باللہ کا وزیر تھا۔ اگرچہ عالم فاضل نہ تھا۔ مگر ارباب علم وفضل سے گفتگو کرتے اور اُن کی صحبت سے مستفیض ہونے کی صلاحیت رکھتا تھا۔ بدر الدین لولو والیٔ موصل باوجود اُمی محض ہونے کے ادبی اور شاعرانہ نکات خوب سمجھتا تھا۔ اب رہا یہ سوال کہ بادشاہوں کو کون کون سے علوم سے دلچسپی ہونی چاہئے۔ یہ ان کے ذاتی اور قومی رجحان طبع پر منحصر ہے، ایران کے بادشاہوں کو علوم فلسفہ، اخلاق، تاریخ و ہندسہ وغیرہ سے دلچسپی تھی۔ تو سلاطین اسلام کو علوم لسانیہ مثلاً صرف ونحو، لغت، شعر اور تاریخ سے تھی۔ وہ زبان کی غلطی کو بدترین عیب سمجھتے تھے، اور محض ایک حکایت بیان کرنے، یا ایک شعر کہنے سے، بلکہ صرف ایک نقطہ کے استعمال سے انسان کی قدرشناسی کر کے اس کا رتبہ بڑھا دیتے تھے۔ لیکن دولت تاتاریہ کے عہد میں ان سب علموں کی سرد بازاری ہوگئی۔ اور ان کے بجائے علوم سیاسیات، ریاضیات طبیعیات اور نجومیات جیسے علوم کا دور دورہ ہوگیا۔

چوتھی صفت بادشاہ میں یہ ہونی چاہیے کہ اس کے دل میں خدا کا خوف ہو۔ روایت ہے کہ ایک دفعہ حضرت علیؑ نے اپنے غلام کو کئی بار آواز دی مگر وہ نہ بولا۔ ایک شخص نے حاضر ہو کر کہا کہ وہ دروازہ پہ کھڑا آپ کی آواز سن رہا ہے۔ مگر جواب نہیں دیتا۔ اتنے میں وہ غلام حاضر ہوگیا۔ آپ نے دریافت کیا کہ تم بولے کیوں نہیں؟ اس نے جواب دیا کہ مجھے آپ کے غصہ کا

تو ڈرتھا ہی نہیں۔ یہ سنتے ہی حضرت علی نے خداوند عالم کا شکر ادا کیا کہ مجھ میں یہ خوبی رکھی گئی ہے۔ کہ خدا کی مخلوق مجھ سے بے خوف ہے۔

پانچویں صفت عفو ہے۔ اس صفت سے رعایا کی دلجوئی ہوتی ہے۔ ایک دفعہ کسی شاعر نے خلیفہ مامون کی ہجو میں کہا کہ میری ہی توم نے تیرے بھائی کو قتل کر کے تجھے گمنامی سے نکالا۔ اور پستی سے بلندی پر پہنچایا۔ جب خلیفہ کو اس ہجو کی اطلاع ہوئی تو اس نے صرف یہ کہا کہ اللہ شاعر کو ہلاک کرے۔ اس نے مجھپر کسقدر بہتان لگایا ہے۔ میں گم نام کب تھا۔ میں نے تو خلافت ہی کی گودمیں پرورش پائی ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ کینہ رکھنے کی عادت بھی بادشاہوں کیلئے پسندیدہ ہے۔ مثلاً بزرجمہر کا قول ہے کہ بادشاہ کو اونٹ سے زیادہ کینہ ور ہونا چاہئے۔ ابن طقطقی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ خیال غلط ہے۔ کیونکہ جب بادشاہ کینہ رکھیگا تو اس کی نیت اپنی رعایا کے بارے میں خراب اور فاسد ہو جائے گی اور رعایا کو اس سے نفرت ہونے لگے گی اور تمام نظام درہم برہم ہو جائیگا۔ انسان کی زندگی میں کینہ کے اسباب بہت پیش آتے ہیں۔ بس اگر بادشاہ کے لئے کینہ ور ہونا ضروری سمجھا جائیگا تو وہ کسی وقت غصے اور کینے سے خالی نہیں ہوسکتا۔ اور کسی طرح ملک کا انتظام نہیں کر سکتا۔ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رعایا اور فوج نے کتنے بادشاہوں کو معزول بلکہ ہلاک کر دیا۔ شروع سے چلو۔ حضرت عمرؓ کو ابو لؤلؤہ نے قتل کیا۔ پھر حضرت عثمانؓ فتنہ پردازوں کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ بعد ازاں حضرت علیؓ کو ابن ملجم نے شربت شہادت پلایا۔ یہ واقعات تو اسلام کے بہترین زمانے کے ہیں۔ پھر اس کے بعد دیکھتے چلے آ ؤ تا اینکہ تم دیکھو گے کہ دولت عباسیہ کے وسط عہد میں کیا حال ہوگیا تھا۔ کہ کوئی خلیفہ قتل ہوا تو کوئی معزول۔ اور کسی کی آنکھیں نکالی گئیں۔

چھٹی صفت کرم ہے۔ حدیث شریف میں اس کی بڑی تعریف آئی ہے چنگیز خاں کا بیٹا اوکتائی خاں بڑا سخی تھا۔ اس کے بارے میں سخاوت کی جس قدر حکائتیں سننے میں آئیں اور کسی کی بابت نہیں سنی گئیں۔ مستعصم باللہ بھی اگرچہ بڑا سخی تھا۔ مگر اس کی سخاوت کو اوکتائی خاں کی

سخاوت سے کیا نسبت۔ یہ عجیب بات ہے کہ ایک ہی زمانہ میں ان دو سخیوں کا وجود ہوا۔

ساتویں صفت ہیبت ہے۔ بادشاہوں کو ہیبت اور رعب قائم رکھنے کے لئے بڑے بڑے اہتمام کرنے پڑتے ہیں۔ شیروں، چیتوں اور ہاتھیوں کا رکھنا اسی قبیل سے ہے چنانچہ عضدالدولہ کا جو بویہ خاندان کا بادشاہ تھا دستور تھا کہ جب تخت پر بیٹھتا تو اپنے دربار میں ان خونخوار جانوروں کو زنجیروں میں بندھا ہوا موجود رکھتا۔

آٹھویں صفت سیاست اور نویں صفت ایفاء وعدہ اور دسویں صفت مملکت کے تمام حالات سے باخبر رہنا ہے۔ قدیم ایران کے ساسانی بادشاہ اردشیر کو اس بارے میں اسقدر کمال حاصل تھا کہ وہ جسے چاہتا یہ کہدیتا تھا کہ تم کل رات یہ اور یہ کر رہے تھے۔ اس کے وسائل خبر رسانی اسقدر حیرت انگیز تھے کہ لوگوں کو یہ خیال ہو گیا تھا کہ اس کے پاس فرشتے آتے ہیں۔

مندرجہ بالا دس صفتیں تو بادشاہ کے لئے بہت ہی لازمی ہیں۔ مگر اُن کے علاوہ بادشاہ میں اور بہت سی خوبیاں ہونی چاہئیں۔ بزرجمہر کا قول ہے کہ بادشاہ کو راز چھپانے میں زمین کیطرح مفسدوں کو تباہ کرنے میں آگ کی مانند اور نرمی کرنے والوں کے ساتھ نرم ہونے میں پانی جیسا ہونا چاہئے۔ نیز اسے گھوڑے سے زیادہ شنوا، عقاب سے زیادہ تیز نظر، کوے سے زیادہ چوکنا، شیر سے زیادہ پیش قدمی کرنے والا۔ اور چیتے سے زیادہ تیز حملہ آور ہونا چاہئے۔ بادشاہ کو اپنی رائے پر اصرار نہیں کرنا چاہیے۔ بلکہ اسے تمام امور میں اپنے وزیروں اور امیروں سے مشورہ کرنا چاہئے۔ قرآن شریف میں خود رسولُ اللہ کو مشورہ کرنے کا حکم ہے۔ جب آنحضرت نے غزوۂ بدر میں چشمے سے دور قیام فرمایا تو ایک صحابی نے عرض کی کہ یہ جو مقام انتخاب کیا گیا ہے آیا وحی کی رو سے ہے یا اپنی ذاتی رائے سے۔ آپ نے فرمایا کہ وحی نہیں ہے، صحابی نے کہا تو بہتر ہو گا کہ آگے بڑھکر چشمے پر قبضہ کر لیا جائے۔ آپ نے یہ رائے پسند فرمائی۔ اور اسی پر عمل کیا گیا۔

یہ دیکھا گیا ہے کہ جس چیز کو بادشاہ پسند کرتے ہیں اس کو تمام لوگ پسند کرنے لگتے ہیں۔ اور جس چیز سے وہ نفرت کرتے ہیں اس سے تمام لوگ نفرت کرنے لگتے ہیں۔ اسی بنا پر

کہا گیا ہے کہ الناس علی دین ملوکھم ۔ یہ بات صرف بادشاہ ہی کو حاصل ہے ۔ اس کی نگاہ التفات انسان کے دل میں نخوت اور تکبر پیدا کرتی ہے اور جس سے وہ روگردانی کر لیتا ہے وہ خود بخود ذلیل و حقیر ہو جاتا ہے ۔

کچھ حقوق بادشاہ کے رعیت پر ہوتے ہیں اور کچھ حقوق رعایا کے بادشاہ پر ۔ بادشاہ کے حقوق میں سے ہے کہ رعیت پر اس کی اطاعت فرض ہے ۔ چنانچہ قرآن شریف میں ہے کہ اے ایمان والو خدا اور خدا کے رسول اور اپنے میں سے ارباب حکم کی اطاعت کرو ۔ تاریخ شاہد ہے کہ دولت تاتاریہ کو اپنی رعایا اور فوج کی جسقدر اطاعت نصیب ہوئی اور کسی حکومت کو نہیں ملی ایران کی دولت ساسانیہ کو دیکھو کہ باوجود اس کی عظمت و جبروت کہ نعمان بن منذر جو حیرہ کا والی اور کسرے کا ماتحت تھا ۔ جب چاہتا کسرے کی نافرمانی کر لیتا تھا ۔ حالانکہ حیرہ اور مداین دیار بہ تخت ایران قدیم میں صرف چند کوسوں کا فاصلہ تھا ۔ رہی دولت اسلامیہ اس کو دولت تاتاریہ سے کچھ نسبت نہیں ۔ خلافت راشدہ بہ نسبت دنیوی سلطنت ہونے کے دینی حکومت تھی ۔ خلیفہ کرپاس وغیرہ کے موٹے کپڑے اور چھال کے جوتے پہنتے ۔ اور چھال ہی کا پرتلا استعمال کرتے ۔ بازار میں معمولی رعیت کی طرح چلتے پھرتے ۔ جب وہ کسی ادنے شخص سے گفتگو کرتے تو وہ انکو سخت باتیں سناتا ۔ اس طرح کی زندگی کو وہ دین محمدی سمجھتے تھے ۔ ایک دفعہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں یمن کی چادریں آئیں ۔ آپ نے سب مسلمانوں کو ایک ایک تقسیم کر دی ۔ آپ کے حصے میں بھی ایک ہی چادر آئی ۔ ایک روز آپ اس چادر کی قمیص پہنکر جہاد کے لئے خطبہ دینے کھڑے ہوئے ۔ حاضرین میں سے ایک شخص نے اٹھکر کہا کہ ہم آپ کا نہ حکم سنیں گے نہ مانیں گے ۔ ارشاد ہوا کہ آخر یہ کیوں ۔ بولا" اس لئے کہ آپ نے اپنی ذات کو بقیہ مسلمانوں پر ترجیح دی ۔ ہر ایک کے حصے میں ایک ایک بُرد یمانی آئی تھی جو آپ ایسے طویل القامۃ شخص کی قمیص کے لئے کسی طرح کافی نہ تھی ۔ آپ نے ضرور اپنے حصے سے زیادہ لیا ہوگا" ۔ حضرت عمرؓ نے اپنے صاحبزادہ عبد اللہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ۔ کہ تم اس کا جواب دو ۔ حضرت عبد اللہ نے کھڑے ہو کر کہا کہ "چونکہ ان کا حصہ ان کی قمیص کیلئے

کافی نہیں تھا اس لئے میں نے اپنا حصہ بھی انھی کو دیدیا تھا" اس پر معترض نے کہا "کہ اے امیرالمومنین اب آپ جو فرمائیں گے ہم اس کی تعمیل کریں گے"۔ یہ طریقہ ملوکانہ حکومت کا نہیں ہے۔ بلکہ اس کا تعلق نبوت سے ہے۔ رہے خلفاء بنی امیہ۔ ان کا باوجود عظمت وشان و وسعت مملکت کے یہ حال تھا کہ مدینہ مکرمہ کے بنو ہاشم ان کی کچھ پروا نہیں کرتے تھے۔ دولت عباسیہ کو بھی باوجود پانسو برس سے زیادہ قائم رہنے کے سلطنت تاتاریہ کا سا تسلّط و اقتدار نصیب نہیں ہوا۔ اس خاندان کے جو زبردست اور عظیم الشان خلیفہ گزرے ہیں ان کا عہد بھی ضعف و کمزوری سے خالی نہ تھا۔ اُن کی کمزوری کا ایک سبب یہ تھا کہ ہر عہد میں کوئی نہ کوئی شخص خروج کرتا رہتا تھا منصور کے زمانے میں نفس زکیہ نے خروج کیا اور وہ مدینہ منورہ کے قریب احجار الزیت نام کے قریہ میں قتل ہوئے۔ ان کے بعد ان کے بھائی نے خروج کیا اور وہ کوفہ کے قریب قریہ باخمری میں شہید ہوئے۔ علویوں کے یکے بعد دیگرے خروج کرنے کی وجہ سے منصور کو ان سے سخت دشمنی ہوگئی تھی۔ علویوں کے علاوہ اور بہت سے لوگ وقتاً فوقتاً بغاوت کرتے رہے۔ جس کی وجہ سے رعایا اپنے گھروں میں امن و امان کی نیند نہیں سوتی تھی۔ کہتے ہیں ایک دفعہ قزوین کا یہ حال تھا کہ جب رات آتی تو ملاحدہ کے خوف کے مارے لوگ اپنا اپنا اثاثہ اور متاع خانہ زمین دوز گوداموں اور تہ خانوں میں چھپا دیتے تھے۔

یہ حال تو دولت عباسیہ کے ابتدائی اور درمیانی خلفاء کے زمانے کا تھا۔ رہے اس خاندان کے آخری خلفاء۔ سو وہ نہایت کمزور تھے اور ان کی حکومت صرف مملکت عراق پر رہ گئی تھی۔ یہاں تک کہ قلعہ اربل جو قریب ہی تھا ان کی حکومت سے نکل گیا تھا۔ جب مستنصر کے زمانے میں والئ اربل کا انتقال ہوا تو خلیفہ نے اسے فتح کرنے کا ارادہ کیا اور جب وہ بمشکل تمام فتح ہوا تو بغداد میں بڑی خوشیاں منائی گئیں۔ خلیفہ کے دروازے پر نقارے بجے اور شہر آراستہ کیا گیا۔ اور یہ سب کچھ قلعہ اربل کی فتح پر!! جو تاتاریوں کی سلطنت میں ایک ناچیز قلعہ تھا۔ ہاں بے شک ملوک اطراف پر ان خلفاء کا دینی احترام و اقتدار آخر تک باقی رہا۔ شام و مصر کے بادشاہ ہر سال اُن کو بڑے بڑے تحفے بھیجتے اور ان سے اپنی اپنی ولایتوں پر حکومت کرنے

کی اجازت حاصل کرتے خلفاء نے صرف خطبہ وسکہ پر اکتفا کر لیا تھا رہیں یوبیہ سلجوقیہ اور خوارزم شاہی حکومتیں۔ بے شک وہ زبردست سلطنتیں تھیں لیکن نہ انکی مملکت وسیع ہوئی اور نہ ان کی حکومت عام ہوئی۔ رعیت پر بادشاہ کا ایک یہ بھی حق ہے کہ رعیت بادشاہ کی ظاہر و باطن دونوں میں تعظیم وتکریم کرے۔ نقل ہے کہ جب سلطان غازان محمود مدرسہ مستنصریہ کا معائنہ کرنے گیا تو اسے پوری طور پر آراستہ کیا گیا تھا اور تمام مدرسین اپنی اپنی جگہ بیٹھے ہوئے درس تدریس میں مشغول تھے جب سلطان ایک شافعیہ جماعت کے پاس سے گزرا تو جمال الدین جو رئیس شوافع تھے تعظیم کو کھڑے ہو گئے سلطان نے اعتراض کیا کہ تم کلام اللہ کو چھوڑ کر میری تعظیم کے لئے کیوں کھڑے ہو گئے ؟ — ابن طقطقے کہتے ہیں کہ جمال الدین نے جو جواب دیا وہ مجھے یاد نہیں۔ مگر اتنا ذہن میں ہے کہ سلطان نے وہ جواب پسند نہیں کیا۔ میرے نزدیک یہ جواب بہتر ہوتا کہ ہماری شریعت میں یہ حرام نہیں ہے کہ اگر قرآن شریف ہمارے ہاتھوں میں ہو تو ہم کچھ اور کام نہ کریں۔ علاوہ بریں خود قرآن شریف سلاطین کی تعظیم کرنے کا حکم دیتا ہے۔

بادشاہ کا حق یہ بھی ہے کہ دل سے بادشاہ کی خیر خواہی کی جائے اور اس کی بدگوئی وغیبت سے بچا جائے۔ حدیث شریف میں ہے کہ حاکموں کو گالی نہ دو اس لئے کہ اگر وہ تمہارے ساتھ اچھا سلوک کرتے ہیں تب تو خدا کے یہاں سے ان کو انعام ملیگا اور تمہیں ان کا ممنون وشکر گزار رہونا چاہیئے۔ اور اگر وہ برُے ہیں اور تمھارے ساتھ برا سلوک کرتے ہیں تو ان کو اپنی شامت اعمال بھگتنی پڑے گی۔ لیکن تمھیں صبر کرنا چاہیئے۔ جب خدا کسی قوم کو سزا دینا چاہتا ہے تو وہ اس پر ظالم حاکم مقرر کرتا ہے۔ پس عذاب الٰہی کا مقابلہ خشوع وخضوع سے کرنا چاہیئے۔ نہ کہ تمرد اور سرکشی سے۔

رہے رعایا کے حقوق بادشاہ پر۔ ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ بادشاہ ملک میں ہر طرح کا امن وامان قائم رکھے۔ رعیت فتنۂ داخلی وخارجی سے محفوظ و مامون ہو۔ اور سرحد کی پوری طور پر حفاظت کی جائے۔

رعایا کا ایک حق یہ ہے کہ بادشاہ حتی المقدور ان کے ساتھ نرمی کرے۔ صلاح الدین (فاتح بیت المقدس) بڑا نرم دل تھا۔ منقول ہے کہ وہ طویل علالت کے بعد حمام میں غسل کرنے گیا۔ غلام سے گرم پانی مانگا۔ وہ بہت ہی گرم پانی لے آیا اور بادشاہ کے پاس جو پہنچا تو اس کے ہاتھ سے برتن گر پڑا۔ جس سے بادشاہ کا بدن جل گیا۔ مگر بادشاہ نے کچھ نہ کہا۔ پھر ٹھنڈا پانی طلب کیا۔ تو وہ غلام بہت ہی ٹھنڈا پانی لے آیا۔ اور یہ بھی اتفاق سے پہلے کی طرح بادشاہ کے بدن پر گر گیا جس سے بادشاہ بیہوش ہو گیا۔ ہوش میں آیا تو اس نے غلام سے صرف یہ کہا کہ "بھئی۔ اگر تو مجھے مارنا چاہتا ہے تو مجھے پہلے سے بتلا دے"۔ ایک اور روایت ہے کہ ایک گندہ دہن شخص کسی رئیس سے مشورہ کے طور پر سرگوشی کرنے لگا۔ وہ بولا کمبخت دور رہو۔ تیرے منہ سے بدبو آتی ہے۔ اس شخص نے جواب دیا کہ خاموش۔ ہم نے تجھے اپنا رئیس اسی لئے تو بنایا ہے کہ تو ہماری برائیوں اور عیبوں کو برداشت کرے۔

رعایا کا یہ بھی ایک حق ہے کہ قوی ضعیف پر سختی نہ کرسکے۔ اور چھوٹے سے چھوٹا آدمی بڑے سے بڑے آدمی کے مقابلے میں دادرسی سے محروم نہ ہو۔

بادشاہ کو لازم ہے کہ علماء و فضلاء کی سرپرستی کرے اور مفسد و رذیل لوگوں کی صحبت سے محترز رہے۔ اول الذکر لوگوں کی صحبت سے ہمیشہ فائدہ پہنچتا ہے اور آخر الذکر کے ساتھ ملنے جلنے سے نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ منقول ہے کہ ایک شخص عبدالغنی نام خلیفہ مستنصر کے زمانے میں قلعہ کے پہرہ داروں میں تھا۔ جب خلیفہ نے اپنے بیٹے مستعصم کو اس قلعہ میں قید کر دیا تو عبدالغنی شہزادے کی نہایت خلوص و گرمجوشی کے ساتھ خدمت کرتا رہا۔ جب شہزادہ اپنے باپ کے مرنے پر خلیفہ ہوا۔ تو اس نے اس پہرہ دار کا رتبہ اتنا بڑھا دیا کہ وہ خلیفہ کا خاص الخاص ملازم ہو گیا۔ اور امور سلطنت میں دخل دینے لگا۔ مصنف کہتا ہے کہ اس پہرہ دار کے بارے میں ایک روز میرے اور ایک صاحب کے درمیان بحث ہو گئی۔ وہ کہتا تھا کہ خلیفہ کو ایسے ذلیل اور رذیل شخص کو اتنا بڑا رتبہ نہیں دینا چاہیئے تھا۔ میں نے کہا کہ جب اس نے خلیفہ کے ساتھ اس کی مصیبت کے زمانے میں اسقدر وفاداری کی تو خلیفہ اس کے ساتھ جس قدر احسان کرے کم ہے۔ اس کے جواب میں اس نے

نہایت معقول بات کہی۔ اور وہ یہ کہ وفاداری کے صلہ میں خلیفہ اسے جسقدر دولت و جاگیر چاہتا دے سکتا تھا۔ مگر اسے امور سلطنت میں دخل نہ دیتا۔

بادشاہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ مردم شناسی کی قابلیت پوری طور پر رکھتا ہو خلیفہ ناصر بڑا مردم شناس تھا۔ اس کی مردم شناسی کا یہ طریقہ تھا کہ جب وہ کسی شخص کو کسی عہدہ پر مامور کرنے کا ارادہ کرتا تو پہلے اس ارادے کی افواہ مشہور کرا دیتا تھا۔ اس پر لوگ باگ باہم اس کی مخالفت یا موافقت میں گفتگو کرنے لگتے تھے۔ یہ موافق اور مخالف رائیں جاسوسوں کے ذریعے خلیفہ کو پہنچتی رہتی تھیں۔ بالآخر وہ دونوں قسم کی رایوں پر غور کر کے کوئی فیصلہ کر لیا کرتا تھا۔

بادشاہوں کو عورتوں کی طرف زیادہ میلان ہرگز نہیں رکھنا چاہیئے۔ اور اُن سے کسی صورت میں مشورہ نہ لیا جائے۔ حضرت علیؓ کا قول ہے کہ عورتوں سے مشورہ تو لو مگر اُن کی رائے کے خلاف عمل کرو۔ اس قول پر یہ اعتراض عائد ہوتا ہے کہ جب مشورہ سے فائدہ اٹھانا مقصود نہیں تو پھر مشورہ کیوں لیا جائے۔ اس کا جواب فاضل مصنف یہ دیتا ہے کہ جب مرد صواب و خطا میں تمیز نہ کر سکے تو اسے عورت سے مشورہ کرنا چاہیئے۔ جسے وہ صائب بتائے اسے غلط سمجھے اور جسے وہ غلط بتائے اسے صائب جانے کہ روایت ہے کہ عضدالدولہ ابن بویہ ایک کنیزک پر حد سے زیادہ فریفتہ ہو گیا تھا۔ یہانتک کہ وہ امور سلطنت سے غفلت برتنے لگا۔ ایک روز وزیر نے متنبہ کیا تو اس نے محل کے جھروکے میں جو دجلہ کے کنارے واقع تھا بیٹھکر اپنی معشوقہ کو بلایا۔ جب وہ آ کر نازو انداز کی باتیں کرنے لگی تو عضدالدولہ نے موقع پا کر اسے نیچے دھکا دے دیا۔ وہ دجلہ میں گر کر ہلاک ہو گئی۔ لوگوں کو معلوم ہوا تو بادشاہ کے اس کارنامے پر تعجب کرنے لگے لیکن صاحب کتاب کے نزدیک تو یہ حرکت اس کی کمزوری پر دلالت کرتی ہے۔ تعریف کی بات تو جب ہوتی کہ اسے زندہ رکھتے ہوئے اس سے روگردانی کر لیتا۔

رعیت کے مختلف طبقات کے لئے مختلف قسم کی سیاست درکار ہے۔ مثلاً شرفا پر حکومت کی جائے شریفانہ و کریمانہ سلوک کے ساتھ، اوسط درجہ کے لوگوں پر انھیں امید و بیم

میں رکھ کر۔ اور عوام پر محض تخویف وتہدید کے ذریعے۔ بادشاہ کا وجود رعیت کے لئے ایسا ہی ہے جیسا کہ طبیب کا مریض کے لئے۔ جسطرح اختلاف امراض سے علاج کا طریقہ مختلف ہوتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح بادشاہ کی پالیسی بدلتی رہنی چاہیئے۔ جہاں صرف ذرا سی سرزنش درکار ہے وہاں تخویف اور تہدید کی ضرورت نہیں۔ جہاں تخویف وتہدید کافی ہو وہاں قید کی حاجت نہیں، جہاں سزائے قید کافی ہے وہاں زدوکوب ممنوع ہے اور جہاں زدوکوب سے کام چل سکتا ہے وہاں تلوار سے کام نہیں لینا چاہیئے۔

بادشاہ کو قتل وخونریزی کا حکم دینے میں حتی المقدور درنگ وتاخیر کرنی چاہیئے۔ جب کسی شخص کے قتل کئے جانے کی تائید میں دلائل پوری طور پر قائم ہوجائیں تو وہ قتل کیا جائے لیکن مروجہ معمولی طریقہ سے۔ حدیث میں کسی کے عضو کاٹنے یا کتوں سے ہلاک کرانے سے سخت منع کیا گیا ہے قتل کرنے میں تعویق کرنے کا یہ بڑا فائدہ ہے کہ ندامت نہیں اٹھانی پڑتی۔ نیک بادشاہ ہمیشہ اس کا لحاظ کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ ملزم کو عرصہ تک محبوس ونظربند رکھتے ہیں۔ اور اس دوران میں تحقیقات کرتے رہتے ہیں اگر اس کی بے قصوری ثابت ہوجاتی ہے تو وہ رہا کردیا جاتا ہے۔ بعض بادشاہ اپنی سیاست وہیبت کا سکہ جمانے کے لئے خونریزی کی کچھ پروا نہیں کرتے۔ اور یہ بہت ہی بری بات ہے۔

بادشاہوں کو سزا اور عذاب وعقوبت کے مختلف طریقے اختیار کرنے میں پوری احتیاط برتنی چاہیئے۔ کیونکہ بسا اوقات سخت سزا مجرم کو ہلاک کردیتی ہے۔ حالانکہ بادشاہ کو اس کی ہلاکت مقصود نہیں ہوتی۔ محض تسکین خاطر یا جذبہ انتقام پورا کرنے کے لئے کسی کو ناحق نہ قتل کیا جائے نہ سزا دیجائے۔ مروی ہے کہ کسی غزوہ میں حضرت علیؓ اپنے دشمن کو زمین پر پچھاڑ کر اس کے سینے پر سر کاٹنے کے لئے بیٹھ گئے۔ اس نے آپ کے منہ پر تھوک دیا۔ آپ اسے فوراً چھوڑ کر علیحدہ کھڑے ہوگئے۔ لوگوں نے آپ سے وجہ دریافت کی۔ آپ نے فرمایا کہ میں خالصتہً لوجہ اللہ اس کو قتل کرنا چاہتا تھا۔ لیکن جب اس نے میرے چہرے پر تھوک دیا تو اس صورت میں میرا اسکو قتل کرنا

انتقام کے طور پر ہوتا۔ اور یہ مجھے گوارا نہوا۔

بادشاہ کے لئے لذات نفسانیہ اور رقص و سرود میں منہمک ہونا بڑا خطرناک اور مہلک ہے جلال الدین خوازرم شاہ اسی قسم کے عیش و عشرت کے باعث ہلاک ہوا جب چنگیز خاں نے اس کا تعاقب کیا تو آگے آگے وہ رقص و سرود اور شراب و کباب میں منہمک اپنی فوج کے ساتھ بھاگتا جاتا تھا اور پیچھے سے چنگیزی فوجیں تعاقب کرتی بڑھتی چلی جاتی تھیں۔ چنانچہ کسی شاعر نے یہ حالت یوں بیان کی ہے۔

شاہا زمی گراں چہ برخواہد خاست　　　وز مستی ہر زماں چہ برخواہد خاست
شہ مست وجہاں خراب دشمن پس وپیش　　　پیداست کزیں میاں چہ برخواہد خاست

آخر وہ ہلاک ہو کر رہا۔

عیش و عشرت میں مبتلا ہونے کے باعث خلیفہ امین کا بھی یہی حشر ہوا منقول ہے کہ ایک روز امین نے اپنے وزیر فضل بن ربیع کے ساتھ چوسر کھیلی اور شرط یہ رکھی جو جیتے گا وہ دوسرے کی انگوٹھی لے لیگا۔ امین جیتا تو اس نے وزیر کی انگوٹھی لے لی۔ اس پر اس کا نام کندہ تھا۔ خلیفہ نے وزیر کی عدم موجودگی میں مُہر کن کو بلوا کر اس کے نام کے نیچے لفظ "یصفع" اور کندہ کرا دیا جس کے یہ معنی ہو گئے کہ فضل بن ربیع کے دھول مارے جاتے ہیں۔ پھر اس نے یہ انگوٹھی وزیر کو واپس کر دی۔ اور کچھ دنوں کا فصل دے کر وزیر سے تجاہل عارفانہ کے طور پر پوچھا کہ تمہاری انگوٹھی پر کیا کندہ ہے۔ اُسنے عرض کیا۔ کہ میرا اور میرے باپ کا نام۔ امین نے کہا کہ ذرا دکھاؤ تو سہی، انگوٹھی دیکھ کر امین بولا کہ ہیں! یہ کیا کندہ ہے۔ وزیر نے جو دیکھا تو اسے حقیقت حال معلوم ہوئی۔ وہ بولا "لاحول ولاقوۃ"۔ میں آپ کا وزیر ہوں۔ ابتک نہ معلوم کن کن کاغذات پر اس سے مہر کی ہوگی۔ لوگوں نے جو یہ نشان دیکھا ہوگا۔ تو انھوں نے کیا کہا ہوگا۔ بس معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی خلافت کا زمانہ ختم ہو گیا۔ چنانچہ اس واقعہ کے تھوڑی مدت کے بعد مامون کا حملہ ہو گیا۔

مستعصم باللہ جو خاندان عباسیہ کا آخری خلیفہ تھا لہو لعب اور رقص و سرود کا بڑا دلدادہ تھا

اس کا ہلاکو خاں کے ہاتھوں جو حشر ہوا وہ محتاج بیان نہیں۔ روایت ہے کہ جب ایک طرف اس نے بدرالدین لولو والئی موصل کو آلات سرود اور مطرب بھیجنے کے لئے لکھا اور دوسری طرف ہلاکو خاں نے اس سے منجنیق اور دیگر آلات قلعہ شکن طلب کئے تو بدرالدین نے سر پیٹ لیا۔ اور کہا کہ رونے کا مقام ہے کہ ہمارے خلیفہ کو کن چیزوں کی ضرورت ہے۔ اور ہلاکو خاں کیا طلب کر رہا ہے۔

بادشاہ کو چاہئے کہ نیکی کا بدلہ نیکی کے برابر اور بدی کا عوض بدی کے برابر دے۔ تاکہ رعایا اس کے احسان کی امیدوار اور اس کے سطوت سے ترساں رہے۔ اہل فارس کا مقولہ ہے کہ مملکت کے فساد اور رعیت کی دلیری کا سبب وعدہ وعید کا فقدان ہے۔

سیاستیں پانچ طرح کی ہیں۔ گھر کی، گاؤں کی، شہر کی، لشکر کی، اور ملک کی۔ کہتے ہیں کہ جو شخص گھر کا انتظام کر سکتا ہے وہ گاؤں کا انتظام کر سکتا ہے، اور جو گاؤں کا بندوبست کر سکتا ہے وہ شہر کے نظم و نسق سے عہدہ برآ ہو سکتا ہے۔ وقس علیٰ ہٰذا۔ ابن طقطقی اس رائے سے اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ بہت سے عامی لوگ ایسے ہیں کہ گھر کا انتظام کر سکتے ہیں مگر اور امور کا انتظام نہیں کر سکتے۔ اور اسی طرح بہت سے بادشاہ ایسے ہیں کہ ملک کا انتظام کر سکتے ہیں مگر گھر کا بندوبست نہیں کر سکتے۔

مملکت کی حفاظت تلوار سے اور انتظام قلم سے ہوتا ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔ کہ ان دونوں میں کون اہم ہے۔ بزرگوں کا مقولہ ہے کہ ملک سخاوت سے سرسبز، اور انصاف سے آباد، عقل سے پائیدار اور شجاعت سے محفوظ رہتا ہے۔

حکمار نے کہا ہے کہ جو اچھی چیز تیرے لئے مقدر ہے وہ تجھے ہر حال میں مل کر رہے گی۔ اور جو بری چیز تیرے نصیب میں ہے وہ کسی طرح نہ ٹل سکے گی۔ شر سے صرف عقلمند ہی ڈرتے ہیں اور خیر کی خواہش ہر شخص کو ہوتی ہے۔ بسا اوقات خیر شر کی راہ سے اور شر خیر کے ذریعے سے پہنچتا ہے۔ چنانچہ قرآن شریف میں ہے۔ وعسیٰ ان تکرھوا شیئاً وھو خیر لکم۔ الخ (بہت ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو برا سمجھو اور وہ ہو تمہارے لئے خیر۔ اور بہت ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو اچھا

سمجھو اور وہ ہو تمہارے لئے بُری) جب نورالدین والیٔ شام نے صلاح الدین کے چچا کو مصر بھیجنا چاہا تو اس نے بھتیجے کو بھی ساتھ لیجانے کی خواہش ظاہر کی لیکن خود صلاح الدین نے مصر جانا پسند نہیں کیا۔ بالآخر نورالدین کی تاکید سے اسے اپنے چچا کے ساتھ بادل ناخواستہ مصر جانا پڑا۔ خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ وہاں جاکر اس کی قسمت ایسی جاگی کہ وہ رفتہ رفتہ بادشاہ ہو گیا۔

حکماء کا قول ہے کہ دشمن دو طرح کے ہوتے ہیں ایک وہ جس نے تم پر ظلم کیا ہو اور دوسرا وہ جس پر تم نے ظلم کیا ہو۔ آخرالذکر دشمن سے حتی الامکان کبھی بے خوف نہ ہونا چاہئے۔ البتہ جس دشمن نے تم پر ظلم کیا ہو اس سے زیادہ ڈرنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ بہت ممکن ہے کہ اسے تم پر ظلم کرنے کی ندامت دامنگیر ہو جائے اور وہ اس طرح دشمنی سے باز آجائے۔

کبھی دشمن سے نفع اور دوست سے نقصان پہنچ جاتا ہے۔ سکندر کا قول ہے کہ میں نے بہ نسبت دوستوں کے دشمنوں سے زیادہ فائدہ اٹھایا۔ کسی نے سکندر سے پوچھا کہ اس کو کم عمری میں اتنی وسیع سلطنت کیسے مل گئی، اس نے جواب دیا کہ دشمنوں کی دلجوئی اور دوستوں کی خاطر داری سے۔

بادشاہوں کو جسقدر شوق شکار کا ہوتا ہے اور کسی چیز کا نہیں ہوتا۔ شکار ایسا مشغلہ ہے کہ اس میں بسا اوقات عجیب و غریب واقعات پیش آجاتے ہیں اور نئی نئی باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ خلیفہ معتصم باللہ کو شکار کا بڑا شوق تھا۔ اس نے وادی دجلہ میں کئی میل لمبا احاطہ بنوا رکھا تھا۔ لوگ حلقہ باندھ کر جانوروں کو اس حصار میں داخل کر دیتے تھے۔ پھر خلیفہ اور اس کے رفقاء جہانتک شکار کر سکتے تھے شکار کرتے اور بقیہ جانوروں کو چھوڑ دیتے۔ مشہور ہے کہ خلیفہ معتصم نے کئی ایک گورخروں کو داغ لگا کر چھوڑ دیا تھا۔ سنا ہے کہ گورخر کی بڑی عمر ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک شخص نے بیک واسطہ مصنف سے یہ چشم دید واقعہ بیان کیا کہ ایک روز خلیفہ مستعصم نے ایک ایسا گورخر گرفتار کیا جس پر معتصم کی (جو مستعصم سے تقریبًا پانسو برس پہلے تھا) مہر تھی۔ مستعصم نے یہ نشان دیکھ کر اپنا نشان لگایا اور اسے رہا کر دیا۔

شکار کے متعلق ایک اور عجیب حکایت سنی اور وہ یہ کہ ایک دن سلطان اباقا شکار کو نکلا۔ دیکھا کہ تین کلنگ ایک سیدھ میں اوپر تلے اڑتے ہوئے جا رہے ہیں۔ فوراً ان پر شاہین چھوڑ گیا۔ اس نے ہنچکر سب سے پہلے اوپر والے کلنگ کو دوسرے پر اور دونوں کو تیسرے پر گرایا۔ اور اسطرح تینوں پرندے سلطان کے سامنے گر پڑے۔

تاریخ جہاں کشا میں مرقوم ہے کہ چنگیز خاں کا حلقۂ شکار تین ماہ کی مسافت کا تھا۔ اس سے زیادہ کسی اور بادشاہ کو شکار کا شغف نہ ہوا ہوگا۔

شکار کھیلنے میں کئی فائدے ہیں۔ سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ فوج کو گھوڑا دوڑانے حملہ کرنے، شمشیر زنی و خونریزی کی مشق ہو جاتی ہے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ گھوڑوں کی آزمائش ہوتی ہے۔ تیسرا فائدہ یہ کہ جسمانی ورزش خوب ہو جاتی ہے۔ علاوہ بریں شکار کا گوشت بہترین گوشت ہوتا ہے۔ اور سب سے آخری فائدہ یہ کہ اکثر عجیب و غریب باتیں دیکھنے میں آتی ہیں۔

یزید بن معاویہ شکار کا بڑا شائق تھا۔ شکاری کتوں کو بہت عزیز رکھتا اور ان کو طلائی زیور پہناتا۔ منقول ہے کہ ابن زیاد نے کسی باشندۂ کوفہ سے ایک رقم کثیر تاوان کے طور پر وصول کی یہ شخص خلیفہ کے پاس فریاد کرنے دمشق گیا۔ دمشق کے قریب پہنچا تو یہ معلوم کر کے کہ خلیفہ شکار کو گیا ہوا ہے۔ بیرون شہر خیمہ لگا کر مقیم ہو گیا۔ ایک دن اس نے کیا دیکھا کہ ایک کتیا جس کے پاؤں میں سونے کی جھانجن ہے اور پشت پر قیمتی جھول خیمہ کیطرف پیاس کے مارے بری طرح ہانپتی ہوئی چلی آ رہی ہے اس نے پہچان لیا کہ ہو نہو یہ یزید کی ہے۔ اس نے اسے پانی پلا کر اپنی حفاظت میں لے لیا۔ اتنے میں ایک خوشرو نوجوان گھوڑا دوڑاتا ہوا آیا اور کتیا کی بابت پوچھ گچھ کرنے لگا۔ اس شخص نے جواب دیا کہ وہ خیمہ کے اندر موجود ہے۔ یزید گھوڑے سے اتر کر سیدھا خیمہ میں داخل ہوا اور اس کتیا کو دیکھکر بہت خوش ہوا۔ موقع اچھا پا کر اس آدمی نے اپنا استغاثہ پیش کیا۔ خلیفہ نے فوراً حکم لکھ دیا کہ وصول شدہ رقم واپس کر دی جائے۔

سلطان مسعود غزنوی کو بھی شکار کی بڑی دھت تھی۔ وہ بھی کتوں کو طلائی زیورات

اور جھولیں پہنایا کرتا تھا۔

منقول ہے کہ خلیفہ ناصر کے زمانے میں کسی نے شکار کے لئے ہانکا لگوایا۔ ایک پستہ قد وحشی انسان جو پانچ چھ برس کے بچے کے برابر ہوگا۔ گرفتار ہوا۔ اس کے ناخن بڑے بڑے تھے اور بدن پر بال تھے۔ لوگوں نے اسے بلوانے کی بڑی کوشش کی مگر وہ کچھ نہ بولا۔ کھانا پانی سامنے رکھا گیا مگر اس نے نہ کھایا نہ پیا۔ آخر اس سے دریافت کیا کہ تجھے چھوڑ دیں تو اس نے سر ہلا دیا۔ اسپر وہ رہا کر دیا گیا اور وہ بہت تیزی سے بھاگ گیا۔

پرویز نے اپنے بیٹے کو نصیحت کی کہ اپنی فوج کو نہ اسقدر زیادہ دے کہ وہ تجھ سے مستغنی ہو جائے اور نہ اسقدر کم کہ وہ تجھ سے تنگ آجائے۔ البتہ امید جتنی چاہے دلا دے۔ لیکن بخشش زیادہ نہ کر۔ خلیفہ منصور نے جب یہ مقولہ سنا تو اس نے بے حد پسند کیا اور کہا کہ اسی قبیل سے یہ کسی کا قول ہے کہ اپنے کتے کو بھوکا رکھ تاکہ وہ تیرا ساتھ نہ چھوڑ دے۔ یہ سنکر کسی سردار فوج نے عرض کی کہ اس صورت میں مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں آپ کا دشمن دور سے روٹی کا ٹکڑا نہ دکھلاے اور آپ کا کتا آپ کو چھوڑ کر اس کے پیچھے نہ ہولے۔

بادشاہ کو ہوشیار اور دور اندیش ہونا چاہئے۔ کسی کا قول ہے کہ وہ بادشاہ بڑا ہوشیار ہے جو خود اپنے نفس کی جاسوسی کر کے اپنے تمام عیوب سے واقف ہوتا ہے۔ ایک اور قول ہے کہ سب سے زیادہ ہوشیار اور دور اندیش بادشاہ وہ ہے جو اپنی رعیت کو نہایت خوش اسلوبی سے اپنے اخلاق و عادات کا گرویدہ و مُقلّد بنا لے۔ اس میں ایک لطیف نکتہ ہے اور وہ یہ کہ جب رعیت بادشاہ کے اخلاق و عادات کی خوگر ہو جاتی ہے تو پھر کوئی شخص بادشاہ کی عیب بینی و نکتہ چینی نہیں کر سکتا۔ ایک اور مقولہ ہے کہ حازم ترین بادشاہ وہ ہے جو ضرورت سے پہلے احکام جاری کرے اور وقوع سے پہلے مہمات کا تدارک کرے۔ سکندر سے دریافت کیا گیا کہ پائیداری سلطنت کی کیا شناخت ہے۔ جواب دیا کہ ہوشیاری و سنجیدگی کے ساتھ حکومت کرنا۔ کسی اور بادشاہ سے پوچھا گیا کہ جب تیرے پاس کوئی نووارد شخص آتا ہے تو تو دیر تک اس کے ساتھ

صحبت کیوں رکھتا ہے۔ اس نے کہا کہ آدمی کا حال ایک یا دو مختصر صحبتوں میں معلوم نہیں ہو سکتا اس لئے میں دیر تک گفتگو کرتا رہتا ہوں۔ عبد الملک مروانی خلیفہ سے لوگوں نے دریافت کیا۔ کہ ہوشیاری کسے کہتے ہیں بولا کہ لوگوں کو مال کے ذریعے قابو میں رکھنا اور انکی دلجوئی کرنا کیونکہ لوگ عموماً مال کے بندے ہوتے ہیں۔

بادشاہ کو اپنے اسرار مخفی رکھنے میں بڑا مبالغہ کرنا چاہیئے۔ حدیث میں ہے کہ جس نے اپنا راز مخفی رکھا وہ کامیاب ہوا۔ حضرت علی کا ارشاد ہے کہ رائے کی خوبی راز کی حفاظت کرنا ہے۔ عمرو بن عاص کا قول ہے کہ جب میں نے اپنا راز اپنے دوست سے کہدیا تو اگر وہ افشا کرے تو مستحق ملامت میں ہوں نہ کہ وہ۔ جب میں ہی اپنا راز نہ چھپا سکا تو دوسرا کب چھپا سکتا تھا۔ بادشاہ کا راز صرف ایک شخص کو معلوم ہونا چاہیئے۔ تاکہ اگر اس کا افشا ہو جائے تو اسی شخص سے مواخذہ کیا جا سکے۔ اور اگر ایک سے زیادہ شخصوں سے راز رکھنے کی ضرورت پڑے تو ہر ایک سے علیحدہ علیحدہ کہا جائے۔ تاکہ کسی کو یہ نہ معلوم ہو کہ اس راز سے اور دوسرا شخص بھی واقف ہے

دولت عباسیہ نے اپنے اسرار چھپانے میں جسقدر غلو کیا اور کسی حکومت نے نہیں کیا چنانچہ اس خاندان کی تاریخ اس قسم کے عجیب و غریب واقعات سے پُر ہے۔ ایک قصہ یہاں بیان کیا جاتا ہے۔ خلیفہ ناصر کے دو بیٹے تھے۔ اُن کو خوزستان میں جاگیر دے کر وہیں بھیج دیا تھا۔ ایک رات ناصر کو یکبارگی اُن کے دیدار کا شوق پیدا ہوا۔ اسی وقت وزیر کے پاس کہلا بھیجا کہ فوراً اسی وقت کسی معتبر شخص کو شہزادوں کے لانے کے لئے روانہ کر دے۔ مگر کسی اور شخص کو اسکی خبر نہ ہونے پائے۔ وزیر نے ایک معتبر شخص کو اس کام پر تعینات کیا اور حکم دیا کہ اسی وقت روانہ ہو جا۔ مگر خبردار کسی کو اس راز کی اطلاع ہونے نہ پائے۔ پھر وزیر نے شہر کے دروازے کی کنجی دی پس جبکہ وہ شخص دروازے کیطرف چلا جا رہا تھا تو ایک گلی میں کیا دیکھتا ہے کہ آمنے سامنے کے دو جھروکوں میں دو عورتیں کھڑی باتیں کر رہی ہیں۔ ایک نے دوسری سے پوچھا کہ کیا تجھے معلوم ہے کہ یہ شخص ایسے ناوقت کہاں جا رہا ہے۔ وہ بولی کہ خوزستان خلیفہ کے لڑکوں کو لانے

قاصد یہ گفتگو سنکر سخت متعجب ہوا۔ اور وزیر کے پاس الٹے پاؤں جاکر قصہ سنایا اور کہنے لگا کہ افشاء راز کا ذمہ وار مجھے نہ قرار دیا جائے۔ وزیر نے کہا کہ ٹھیک ہے۔ تو خدا پر بھروسہ کر کے چلا جا شیاطین اہم خبروں کو شائع کرتے رہتے ہیں۔

اسی قسم کا یہ قصہ ایک بغداد کے باشندے نے خود مصنف سے بیان کیا۔ کہ ہم چند آدمی ایک باغ کے اندرونی حصہ میں سیر و تفریح کر رہے تھے کہ اسی اثنا میں یہ آواز سننے میں آئی کہ "سلطان ایا قام مر گیا" حالانکہ وہ بغداد سے کسی بہت دور مقام پر تھا۔ ہم نے اِدھر اُدھر بہت دیکھا۔ مگر ہمکو کوئی شخص نظر نہ آیا۔ ہم نے اس وقت اور تاریخ کو نوٹ کر لیا۔ جب خبر آئی تو معلوم ہوا کہ اس کے انتقال کا وہی وقت تھا اور وہی تاریخ۔

بادشاہ کو چغل خوروں اور بدگو یوں کی بات بلا سوچے سمجھے قبول نہیں کرنی چاہیئے مفسد چغل خوروں کی بدگوئی سے بے گناہوں کو اکثر نقصان پہنچ جاتا ہے۔ چغلی کی وجہ سے چغل خور اور چغلی سننے والے اور جس شخص کی چغلی کھائی جاتی ہے تینوں کو ضرر پہنچتا ہے۔ پہلے دو شخصوں کے تو ایمان میں خرابی آجاتی ہے اور تیسرے کو جلد بازی کیوجہ سے خمیازہ بھگتنا پڑتا ہے۔ ایک دفعہ کسی نے وزیر یحییٰ ابن خالد برمکی کو عرضی بھیجی کہ فلاں غریب الوطن تاجر مر گیا اُس نے ایک خوبصورت لونڈی، ایک شیر خوار بچہ، اور بہت کچھ مال چھوڑا۔ اور ان سب چیزوں کے مستحق آپ ہیں۔ وزیر نے عرضی پر جواب لکھا کہ اللہ تعالےٰ مرنے والے کی مغفرت کرے اور لونڈی اور بچے کو اپنی حفاظت میں رکھے اور مال میں برکت دے۔ اور مخبر پر خدا کی لعنت ہو۔ جب عبدالعزیز بن مروان جو بنو امیہ میں شاید دانشمند ترین شخص ہوا ہے، دمشق کا گورنر مقرر ہوا تو اس کی کم عمری کیوجہ سے لوگ کہنے لگے کہ وہ اس عہدہ جلیلہ کے قابل نہیں۔ وہ ناتجربہ کاری کیوجہ سے ہر شخص کی بات مان لیا کریگا۔ لیکن جب کسی شخص نے اس سے اپنے پڑوسی کی شکایت کی کہ وہ بڑا نافرمان اور باغی ہے۔ اور اس میں فلاں فلاں عیب ہیں۔ تو عبدالعزیز نے کہا کہ نہ تو نے خدا کا خوف کیا اور نہ اپنے امیر کا احترام کیا اور نہ حق ہمسائیگی کا پاس رکھا۔ اگر تو چاہتا ہے تو

ہم اس معاملہ کی تحقیقات کریں۔پس اگر تو سچا نکلا تو تیرا سچا ہونا تجھے کچھ فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔ اور اگر تو جھوٹا ثابت ہوا تو ہم تجھے سزا دیں گے۔ اور اگر تو ابھی اس غلطی کی معافی چاہتا ہے تو ہم معاف کرنے کے لئے تیار ہیں۔ وہ گھبرا کر بولا کہ خدا کے لئے معاف کیجئے مجھ سے بڑی غلطی ہوئی۔ مقتدر کا وزیر علی بن محمد مخبروں سے سخت ناراض رہا کرتا تھا۔جب کوئی کسی کی مخبری کرتا تو مجمع عام میں اس کی تشہیر کی جاتی۔ اس طرز عمل کا یہ اثر ہوا کہ اس کے زمانے میں مخبری بند ہوگئی۔

اس میں اختلاف ہے کہ آیا طاقتور ظلم شعار بادشاہ بہتر ہے یا کمزور منصف مزاج۔ اکثر کے نزدیک اوّل الذکر بہتر ہے کیونکہ اس کے خوف کی وجہ سے کوئی اور شخص اس کی رعیت پر ظلم نہیں کر سکتا۔ اس کی رعیت کی مثال ایسے شخص کی سی ہے جو تمام لوگوں کے شر سے محفوظ اور صرف ایک شخص کے ظلم میں مبتلا ہو۔ کمزور اور اعتدال پسند بادشاہ بذات خود تو اپنی رعیت پر ظلم نہیں کرتا۔ مگر اس کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر ہر شخص رعایا پر ظلم کر سکتا ہے۔ اس کی رعیت کی مثال ایسے شخص کی سی ہے۔ جو شخص واحد کے شر سے تو محفوظ ہوا ور بقیہ تمام لوگوں کے شر کا نشانہ بنا رہے۔

کسی حکیم کا قول ہے کہ اب سلطان جس سے رعیت خائف رہے ایسے بادشاہ سے بہتر ہے جو خود رعیت سے ڈرتا ہو۔ ایک اور قول ہے کہ دو اہم کام ایسے ہیں کہ ان میں سے ایک تو بلا شرکت غیرے انجام پاتا ہے اور دوسرا دوسروں کی شرکت سے۔ اول الذکر کام بادشاہت ہے اور دوسرا مشورہ ہے۔

بادشاہ کو چاہیے کہ وہ اپنے دشمن کو حقیر نہ سمجھے اور نہ اس کے مشیروں کو لازم ہے کہ وہ بادشاہ کے دشمن کو حقیر دکھلائیں۔اس لئے کہ اگر دشمن غالب آئیگا تو ان کی بڑی سخت بدنامی ہوگی کہ وہ ایک ناچیز دشمن کی بھی سرکوبی سے عہدہ برآ نہ ہو سکے۔ اور اگر دشمن مغلوب ہوا تو کچھ فخر کی بات نہ ہوگی۔ کسی ہندی حکیم کا مقولہ ہے کہ دشمنوں کو حقیر نہ سمجھو گو کہ وہ بہت ہی ناچیز ہوں۔ جب مونج کے باریک تنکوں کو جمع کر کے رسّا بناتے ہیں تو اس سے ہاتھی باندھا جا سکتا ہے۔

مشورہ دینے میں جلدی نہ کی جائے کسی عقلمند آدمی سے کسی معاملے میں مشورہ کیا گیا تو وہ سنکر خاموش ہوگیا۔ پوچھا جواب کیوں نہیں دیتے، بولا کہ میں باسی روٹی پسند کرتا ہوں مطلب یہ کہ فوری رائے نہیں دے سکتا کسی خارجی امیر کا قول ہے کہ رائے دینے میں جلدی نہ کی جائے بلکہ صورت حال سنکر کم از کم چوبیس گھنٹے کے بعد رائے دینا چاہیئے۔

عقل سلیم کا اقتضا ہے کہ انسان ایسے کام میں قدم نہ رکھے جس سے مخلصی نہ مل سکے۔ حضرت معاویہؓ نے عمرو بن عاص سے دریافت کیا کہ تمھاری ہوشیاری کس پائے کی ہے۔ جواب دیا کہ میں نے کسی ایسے معاملے میں شرکت نہیں کی جس سے چھٹکارا پانے کی تدبیر میں نے پہلے ہی نہ سوچ لی ہو۔ حضرت معاویہ نے فرمایا کہ میں ایسے کام میں ہاتھ ہی نہیں ڈالتا جس سے مخلصی پانے کے لئے غور و فکر کی ضرورت ہو۔

بادشاہ کو ایلچی اور سفیر کے انتخاب میں پوری احتیاط کرنی چاہیئے۔ کسی حکیم کا قول ہے کہ اجنبی آدمی کا حال اس کے نامہ و قاصد سے معلوم کیا جاسکتا ہے۔ ایلچی میں کئی باتیں ہونی چاہئیں ان میں سے اہم عقل و فراست اور دیانت داری ہے۔ ایلچیوں نے اکثر طمع نفسانی کی وجہ سے اپنے آقاؤں کے ساتھ غداری کی ہے۔ حضرت معاویہ نے اپنے ایک قریبی رشتہ دار کو صلح کے لئے روم کے بادشاہ کے پاس بھیجکر سخت شرطیں رکھنی چاہیں۔ لیکن جب یہ نمایندہ بادشاہ روم کے پاس پہنچا تو بادشاہ نے تخفیف شرائط کے لئے کہا۔ نمایندہ نے قبول نہیں کیا بالآخر بادشاہ نے اسے خلوت میں بلاکر دولت و ثروت کا لالچ دیا۔ اسے روپے کی ضرورت تھی ہی۔ سب نرم شرطیں منظور کرلیں۔ معاویہؓ کو سارا قصہ معلوم ہوگیا لیکن انھوں نے معاف کر دیا۔ اسی طرح ایک اور قصہ ہے اور وہ یہ کہ خلیفہ راشد معزول ہوکر اتابک زنگی والئ موصل کے پاس مدد مانگنے گیا۔ اتابک نے اس کام کے لئے ایک معتمد سفیر بغداد بھیجنا چاہا۔ کمال الدین محمد بن شہرزوری جو موصل کا قاضی تھا سفارت کے لئے منتخب ہوکر بغداد بھیجا گیا تاکہ معزول شدہ خلیفہ کے بحال کئے جانے کی کوشش کرے۔ جب وہ بغداد پہنچا اور مجمع عام میں راشد کی تائید اور موافقت میں تقریر کی تو رات کو خلیفہ مقتفی کیطرف سے

جو راشد کے بعد خلیفہ ہو گیا تھا خفیہ طور پر قاضی کے پاس پیام پہنچا۔ پھر کیا تھا۔ اگلے روز اس نے راشد کے فسق و فجور کی بابت شہادت دے کر مقتفی کی بعیت کو صحیح قرار دیا۔ اور راشد کی معزولی کو بحال رکھا مقتفی نے اسے بہت کچھ مال و متاع دے کر رخصت کیا۔

بادشاہ کو ہمیشہ اشراف و ارباب علم و فضل کے ساتھ نیکی کرنا چاہیئے۔ حضرت معاویہ کو اس بات کا بڑا خیال تھا۔ چنانچہ وہ حضرت عبداللہ ابن جعفر اور حضرت عبداللہ ابن عباس کو ہر سال رقم کثیر دیتے تھے ان کی داد و دہش کا یہ حال تھا کہ حضرت عقیل بن ابی طالب اپنے بھائی حضرت علیؑ کو چھوڑ کر اُن کے پاس چلے گئے تھے۔ حضرت علی نہایت فیاض تھے لیکن عقیل مسلمانوں کے مال میں سے اپنے حق سے زیادہ لینا چاہتے تھے۔ اور یہ بات حضرت علی کیونکر گوارا کر سکتے تھے۔ حضرت معاویہ دنیوی مصلحت کی بنا پر داد و دہش کرتے تھے۔

عہد عباسی کی اجتماعی زندگی

مملکت اسلامی کی آبادی کے عناصر

جدید مصری تصانیف میں علامہ احمد امین کی دو کتابیں 'فجر الاسلام' اور 'ضحی الاسلام' خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ یہ ایک طویل سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ طہٰ حسین، احمد امین۔ اور عبدالحمید عبادی نے مل کر ۹ جلدوں میں اسلامی عروج و زوال کی تاریخ لکھنے کا ارادہ کیا ہے۔ احمد امین حیات عقلی، کی طہٰ حسین نے حیات ادبی کی اور عبدالحمید حیات سیاسی، کی تاریخ لکھ رہے ہیں۔ ابھی تک صرف احمد امین کی دو تصانیف شائع ہوئی ہیں۔ فجر الاسلام، میں پہلی صدی ہجری کی اور ضحی الاسلام میں عہد عباسی اوّل کی حیات عقلی سے بحث کی گئی ہے۔ یہ مضمون ضحی الاسلام کی پہلی فصل کا ترجمہ ہے اس میں مصنف نے آبادی کے ان مختلف عناصر کا تجزیہ کیا ہے جن سے اس عہد کی اسلامی دنیا تعمیر ہوئی تھی۔ اور یہ دکھایا ہے کہ ان کا انفرادی اور اجتماعی اثر اس زمانہ کی ذہنی زندگی پر کیا ہوا:- (ع - ع)

بعض مورخین دولت امویہ کے سقوط اور دولت عباسیہ کے قیام کی تصویر کچھ اس طرح کھینچتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے دونوں حکومتوں کے درمیان حدود فاصل ہیں جو ایک کو دوسرے سے جدا کرتی ہیں۔ اور یہ کہ تاریخ کا ایک صفحہ دولت امویہ پر ختم ہو گیا ہے۔ اور عباسی حکومت کے قیام سے دوسرا صفحہ شروع ہوتا ہے۔ اور امت اسلامی کے عہد اوّل اور عہد ثانی میں کوئی خاص تعلق نہیں۔ لیکن یہ تصویر خاص کر اجتماعی اور عقلی حیثیت سے اصل کے قطعاً مطابق نہیں۔

بعض ایسے امور جو صدر اسلام اور دولت امویہ کے زمانے میں رونما ہوئے بعد میں بھی برابر اپنا عمل کرتے رہے۔ اموی حکومت کے خاتمے اور عباسی حکومت کے قیام پر بھی اُن کے عملی تسلسل میں ذرا فرق نہ آیا۔ مثلاً اسلامی تعلیمات ہی کو لیجئے یہ مفتوحہ ملکوں میں برابر پھیلتی اُن کو متاثر کرتی اور خود بھی متاثر ہوتی رہی۔ یہی صورت عربی زبان کے پھیلنے کی ہے۔ بہرحال عباسی دولت کا قیام ان دونوں کے لئے کوئی نیا صفحہ نہ تھا بلکہ اس نے ان دونوں کی نشوونما کے لئے گہوارے کا کام دیا۔ اس کی سب سے واضح مثال فاتح اور مفتوح قوم کی باہمی آمیزش ہے۔ یہ حضرت عمر بن الخطاب کے زمانے سے شروع ہو گئی تھی۔ بعد میں مغلوب اقوام کے دہشت زدہ ہو جانے کی وجہ سے تھوڑی دیر کے لئے یہ تحریک رک گئی۔ لیکن اجتماعی نظم کے زیر اثر یہ رکاوٹ دیر تک قائم نہ رہ سکی اور مفتوح اقوام بڑی تیزی سے مسلمان ہونے لگیں۔ آپس میں شادی بیاہ کے رشتے جڑنے لگے۔ لوگ عربی زبان سیکھنے لگے۔ پھر ازدواج باہمی یا بین الاقوامی سے ایک نئی قوم پیدا ہوئی جس میں عربی و غیر عربی دونوں خون تھے۔ بلکہ ان میں ان تمام قوموں کی خصوصیات تھیں جن سے اس کا خمیر پڑا تھا۔ خواہ یہ خصائص جسمانی ہوں یا عقلی یا خلقی ہوں یا روحی۔ یہ نئی قوم اموی حکومت کے عہد میں وجود میں آ گئی تھی۔ اور دولت عباسیہ کے عہد میں بھی برابر نشوونما پاتی رہی۔ اس امتزاج اور آمیزش کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر ایک قوم دوسری قوم سے اچھی اچھی باتیں سیکھنے لگی۔ عربوں نے اہل فارس اور رومیوں سے تہذیب و تمدن سے متعلق بہت سی باتیں حاصل کیں اور اہل فارس عربوں سے مذہب اور ان کی زبان سیکھنے لگے۔ یہ عوامل عہد عباسی میں بھی بالکل اسی طرح نشوونما پاتے رہے جس طرح عہد اموی میں۔ بلکہ یہ کہنا صحیح ہو گا کہ دولت امویہ کی عمر بھی عباسی خلافت کی طرح طویل ہوتی تو اس کے ذریعے بھی علمی ترقی اور اجتماعی اصلاحات اسی طرح ہوتیں جس طرح عباسی حکومت کے ہاتھوں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مذہب، علمی رفتار، اور نظم اجتماعی ان سب کی حالت دولت امویہ کے اخیر عہد میں ابتدائی عہد کے مقابلے میں زیادہ ترقی یافتہ تھی۔ خوارج کی تعلیمات میں ایک نظم پیدا ہو گیا تھا۔ اعتزال برابر ترقی پا رہا تھا

حتیٰ کہ بعض اموی خلیفہ معتزلی ہوگئے تھے۔ مسجدوں میں درس وتدریس کے حلقے قائم ہوگئے تھے۔ علما، مسائل قدر پر بحث اور یہود ونصاریٰ سے مختلف فیہ مسائل میں مناظرے کرتے تھے۔ تالیف وترجمے کا کام بھی شروع ہوگیا تھا۔ کتابت کو بھی فنی حیثیت حاصل ہوگئی تھی۔ اگر علمی ترقی کی وسعت عباسیوں کی کوششوں کی رہین منت ہوتی تو امویوں کا اخیر زمانہ بھی ان کے عہد اوّل کی طرح ہوتا۔

خود اموی خاندان کے لوگ جب اندلس کی طرف منتقل ہوئے اور وہاں حکومت کی بنیاد ڈالی جو عباسی حکومت کی معاصر تھی تو علمی ترقی اور تالیف وترجمے کے لئے اُن کی ہمت افزائی عباسیوں سے کچھ کم نہ تھی۔ یہی حال اُن کی تہذیب وتمدن کا تھا۔ اگر کوئی فرق تھا تو یہ کہ عباسیوں کے آس پاس عراق، یونان اور فارس کی تہذیبیں تھیں، اور اموی لاطینی تہذیب وتمدن سے متاثر تھے۔ اب رہا تہذیب وتمدن کی توسیع کیطرف میلان یعنی علمی ترقی اور اجتماعی زندگی کی مناسب تنظیم میں جد وجہد تو اس میں دونوں کا حصہ برابر ہے۔

اسے اس طرح سمجھئے کہ امت اسلامیہ میں ابتدا سے مختلف حالات کے ماتحت تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ مثلاً ایسی حالت سے جس میں بدویت غالب تھی تہذیب وتمدن کی جانب تبدیلی پھر ایک اور حالت کی طرف تبدیلی، وہم چنیں مسلسل یہانتک کہ دولت عباسیہ کے عہد میں اسلامی قوم نے ان طبیعی عوامل کے زیر اثر جو اس کے گرد وپیش تھے ایک نیا رخ اختیار کیا۔ یہ خیال بالکل غلط ہے کہ دولت عباسیہ کے قیام کے بعد تہذیب وتمدن نئے سرے سے وجود میں آیا۔

ہاں بعض ایسے اسباب وعوامل ضرور ہیں۔ جو عباسیوں کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اور جو براہ راست انھیں کے عمل کا نتیجہ ہیں۔ مثلاً فارسی نفوذ کا غلبہ دار الخلافۃ کی شام سے عراق میں تبدیلی وغیرہ ان چیزوں کا علمی واجتماعی تحریک کے نشو ونما میں کافی حصہ ہے لیکن ان تمام باتوں کو ممد ومعاون کی حیثیت دی جاسکتی ہے۔ اگر یہ واقعات ظہور پذیر نہ ہوتے تب بھی اسلامی قوم کا قدم تہذیب وتمدن کی طرف بڑھتا ہی رہتا۔ گو اس کی رفتار اتنی تیز نہ ہوتی نفوذ کا غلبہ اموی

حکومت میں بھی بڑھ رہا تھا خصوصًا اس کے آخری عہد میں اگر عباسی حکومت اس غلبے کے لئے ممد و معاون ثابت نہ ہوتی تو مختلف شکلوں میں اس کے لئے اور بہت سے مواقع پیدا ہو جاتے۔ اور یہ بالکل صحیح ہے کہ دارالسلطنت اگر شام میں رہتا تب بھی اہل عراق علم کی خدمت میں اسی طرح نمایاں حصہ لیتے۔ دور کیوں جائیے۔ حضرت حسن بصری اور ان کے مذہبی شاگردوں کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ ان کی بدولت علمی تحریک برابر نشوونما اور قوت حاصل کر رہی تھی، ادب و زبان کی ترقی کو بھی اسی پر قیاس کر لیجئے۔ عمرو بن العلاء اور عیسیٰ بن عمر الثقفی جیسے پایہ کے لوگ اس کی ترقی کے لئے بصرے ہی میں کوشش کر رہے تھے اور یہ سب کچھ اموی حکومت کے عہد میں ہو رہا تھا۔ عباسی عہد حکومت میں ان دونوں تحریکوں کی وسعت ان ہی حضرات کی کوششوں کا نتیجہ تھی۔ اور یہ طبعی پیش قدمی ان کے شاگردوں کے نشاطکار کی رہین منت تھی۔

لیکن اس میں شک نہیں کہ اس اجتماعی زندگی نے جو دولت عباسیہ کے عہد میں پیدا ہوئی علوم و آداب کو ایک خاص رنگ میں رنگ دیا تھا۔ اور ان میں چند خاص اوصاف پیدا کر دئے تھے جو اموی حکومت کے بقا و قیام کی صورت میں غالبًا پیدا نہ ہوتے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ قومیں اپنی خصوصیات میں افراد کی طرح خاص امتیاز رکھتی ہیں وہ اپنے عادات و اطوار میں، تجربوں میں، طریقہ غور و فکر میں، مدارج عقل میں، ذہانت میں، جذبات کی تیزی و سکون میں، غرض ہر چیز میں ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہوتی ہیں۔

علاوہ اس کے ہم دیکھتے ہیں کہ ہر قوم کا ایک ادب ہے۔ جو دوسری قوم کے ادب سے مختلف ہے۔ اور ہر قوم کا ادب ماخوذ ہے اس کے ملک کے طبیعی حالات اس کی تاریخ اس کے خیالات اس کے بادشاہوں اور بازاری لوگوں اس کے عقلمندوں اور بے وقوفوں اس کے پارساؤں گنہگاروں اور اس کے سیاسی نظام غرض ہر اس چیز سے جو اس قوم کی زندگی سے قریبی تعلق رکھتی ہے۔

اس کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں۔ کہ اسلامی مملکت کا اقوام اس زمانے میں مختلف قوموں سے

تیار ہوا۔ اس کے اجزا میں ایک طرف مغرب تھا تو دوسری طرف مصر، شام، جزیرۃ العرب، عراق، فارس اور ماوراء النہران قوموں میں آپس میں وہ تمام اختلاف تھے جنھیں ہم بیان کرچکے ہیں۔ یہ سب کی سب اسلامی حکومت کے آگے جھک گئی تھیں۔ اور ان سب سے مل کر ایک حکومت کا ڈھانچا تیار ہوا تھا۔ ان میں سے ہر ایک قوم کی خصوصیات اور اوصاف تھے جن کے ساتھ وہ مشہور تھیں مثلاً عرب کی شہرت قدرت شعر گوئی میں۔ احمد بن ابی دُواد کا قول ہے کہ کوئی عرب ایسا نہیں جو شاعری پر قادر نہ ہو۔ شاعری اُن کے خمیر میں داخل ہے۔ کم یا زیادہ[1]

اہل سندھ صرافی اور جڑی بوٹی کی پہچان میں مشہور تھے۔ جاحظ کہتا ہے کہ "صرافی اہل سندھ کی فطرت میں داخل تھی، بصرے میں شاید ہی کوئی صراف یا مہاجن ہوگا جس کا خزانچی سندھی نہ ہو اور شاید ہی کوئی عطار یا دوا فروش ہوگا جس کے پاس ایک سندھی لڑکا ملازم نہ ہو۔ وہ جڑی بوٹیوں سے واقفیت کے ساتھ معاملے کے بھی سچے ہیں[2]" اہل مرو اور اہل خراسان بخل میں مشہور تھے۔ العقد الفرید میں ہے کہ "بخل میں سب سے بڑھے ہوئے اہل مرو ہیں اور پھر اہل خراسان[3]" ثمامہ بن اشرس کہتا ہے "میں نے ہر جگہ یہی دیکھا کہ مرغ مرغیوں کو بلاتا ہے اور انھیں دانہ کھلاتا ہے سوائے مرو کے کہ وہاں وہ اکیلا ہی کھاتا ہے۔ تو میں نے محسوس کیا کہ یہ کمینہ پن ان کی غذا کا اثر ہے۔ اسی طرح میں نے مرو میں ایک چھوٹے بچے کے ہاتھ میں انڈا دیکھا۔ میں نے کہا میاں یہ انڈا مجھے دے دو کہنے لگا تمہارے ہاتھوں میں نہیں آئیگا۔ اس سے میں نے یہ نتیجہ نکالا کہ رذالت طبع اور بخل ان کی فطرت میں داخل ہے[4]"

اسی طرح اہل یمن عشق و عاشقی اہل حجاز ناز و انداز اور اہل عراق خوب صورتی کے لئے مشہور ہیں۔ اسحاق بن ابراہیم الموصلی کہتا ہے۔

---

[1] اغانی جلد ۲ صفحہ ۵، [2] الحیوان جزء ۳ صفحہ ۱۳۴، [3] العقد الفرید جزء ۳ صفحہ ۳۹۱
[4] زہر الآداب جزء ۱ صفحہ ۲۲۳

ان قلبی بالتل تل عزاز [1] مع ظبی من الظباء الجوازی

میرا دل جوازی کی ہرنوں میں سے ایک ہرن کے ساتھ عزاز کے ٹیلہ پر ہے۔

شادن لم یر العراق وفیہ مع ظرف العراق دل الحجاز

ایسا ہرن جس نے عراق کو دیکھا تک نہیں اس کے باوجود اس میں عراق کی خوبصورتی اور حجاز کا ناز و انداز ہے۔

جاحظ نے اپنے زمانے کی تمام قوموں کی خصوصیات گنائی ہیں۔ وہ کہتا ہے۔

اہل چین کی خصوصیت صنعت و حرفت ہے چیزیں ڈھالنے، رنگ ریزی، نقاشی، مصوری اور پارچہ بافی میں انہیں کمال حاصل ہے۔ اہل یونان اسباب و علل میں ماہر ہیں عمل سے دور رہتے ہیں۔ ان کی خصوصیت ادب اور حکمت ہے، عرب نہ تو تاجر ہیں نہ طبیب نہ حساب داں ہیں نہ کسان کہ خادم ہونے کی ذلت نہ برداشت کرنی پڑے۔ نہ جزیے کی ذلت کے خوف سے کھیتی باڑی کرتے ہیں۔ نہ ناپ تول کے ذریعے روزی کماتے ہیں نہ دھیلوں اور پائیوں کو جانتے ہیں لیکن جب وہ اپنی حدود کے اندر قدم رکھتے ہیں اور اپنی قوت عقل و دماغ شاعری، فصیح البیانی، زبان کی چھان بین، قیافہ شناسی، نسابی، رحفظ نسب ستاروں اور قدیم آثار کے ذریعے رہنمائی ستاروں کے علم سے واقفیت، گھوڑوں، ہتھیاروں اور آلات حرب کی پہچان، قوت حافظہ، ہر محسوس چیز سے تجربہ حاصل کرنے اور مدح و ذم کیطرف متوجہ ہوتے ہیں تو کمال کرتے ہیں آل ساسان کی خصوصیت حکومت و سیاست اور ترکوں کی جنگ آزمائی ہے لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ہر ترک لڑائی کا دھنی، ہر یونانی حکیم، ہر چینی مصور و صناع اور ہر عربی شاعر ہے بلکہ حکم اکثر پر لگایا جاتا ہے [2]

---

[1] تل عزاز بفتح عین ابو الفرج اصفہانی کے قول کے مطابق رقہ میں ہے۔ اس نے اپنے قول کے سند میں یہی دو شعر لکھے ہیں اس نام کا ایک اور ٹیلہ حلب کے شمال میں ہے یاقوت نے اس کا ذکر کیا ہے [2] رسائل جاحظ صفحہ ۱۲۱

ایک دوسری جگہ زنگیوں کے بارے میں کہتا ہے۔

"رقص وسرود اور گانے بجانے میں انھیں فطرۃً کمال حاصل ہے۔ ان کے گانے بغیر تربیت اور تعلیم کے صحیح اور موزوں ہوتے ہیں گلے بازی اور آوازمیں تو ان کا کوئی مقابلہ ہی نہیں۔ اہل ہند حساب، علم نجوم، طب، نقاشی، نجاری، مصوری اور قسم قسم کی بے شمار اور عجیب وغریب صنعتوں کے لئے مشہور ہیں[۱]"

اسی طرح ان کی خواہشات اور سیاسی میلانات بھی مختلف تھے۔ یہ چیزیں ابن قتیبہ کی ذیل کی روایت سے بالکل واضح ہو جائے گی۔

"محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس نے مبلغین کو اپنی دعوت کے لئے منتخب کیا تو ان کے سامنے مختلف مقامات اور مختلف قوموں کی خصوصیات وضاحت سے بیان کیں انھوں نے اپنے سلسلہ بیان میں کہا کہ "کوفہ اور اس کے مضافات میں شیعہ آباد ہیں بصرے میں عثمانؓ کی طبیعت کے لوگ ہیں جو جنگ وجدال کو پسند نہیں کرتے۔ اور کہتے ہیں کہ عبد اللہ مقتول بنو، عبد اللہ قاتل مت بنو۔ جزیرے کے لوگ یا تو خارجی ہیں یا بے وقوف بدو یا ایسے مسلمان جنکے اخلاق عیسائیوں کے سے ہیں۔ اہل شام سوائے ابوسفیان کی اولاد اور بنی مروان کی اطاعت کے اور کچھ نہیں جانتے ہمارے پورے دشمن اور پورے جاہل ہیں۔ مکے اور مدینے والوں پر ابوبکرؓ وعمرؓ کا اثر ہے لیکن خراسان کو نہ بھولنا۔ یہاں کے رہنے والوں کی تعداد بے شمار ہے۔ ان کی بہادری مشہور ہے۔ ان کے سینے پاک وصاف ہیں۔ ان کے دل برائیوں سے خالی ہیں۔ خواہشات، فرقہ بندی اور مذہبیت نے انھیں تقسیم نہیں کیا ہے اور نہ ان میں فساد نے راہ پائی ہے۔ ان میں نہ تو عرب کی طرح نام ونمود کی خواہش ہے

---

[۱] رسائل صفحہ ۶۲۔

نہ ان میں متبعین سادات کی طرح ایک دوسرے کی طرف داری کا جذبہ ہے یا جیسا کہ قبیلوں میں باہم عہد پیمان ہوتا ہے یا ہر قبیلے میں اپنے قبیلے کی عصبیت ہوتی ہے۔ ان میں یہ بات بھی نہیں ہے۔ ان پر برابر ظلم کیا جاتا ہے اور انھیں ذلیل وخوار کیا جاتا ہے اور وہ خون کے گھونٹ پی کر رہ جاتے ہیں۔ وہ ایک ایسا لشکر ہیں جن کے بھاری بھرکم جسم ہیں شاندار کندھے اور شانے ہیں۔ بڑے بڑے سر ہیں۔ داڑھیاں ہیں اور مونچھیں ہیں۔ اونچی آواز ہے۔ شاندار زبان ہے جو ڈراؤنے منہ سے نکلتی ہے"۔[۵]

اسی طرح ان میں سے ہر قوم میں مختلف فرقے اور گروہ تھے۔ جن کے مخصوص عادات و اطوار تھے۔ مثلاً یہودی اپنی قدیم رسوم وقیود کے پابند تھے۔ اور شادی بیاہ اپنی قوم سے باہر نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح اپنے شعائر پر مضبوطی سے قائم تھے۔ مجوسی اپنی اپنی ہیکلیں قائم کیے ہوئے تھے آتش کدوں میں برابر آگ روشن رکھتے تھے۔

اسی طرح کا اختلاف ادب میں بھی تھا۔ اہل فارس کا ادب ان کی تاریخی اور اجتماعی زندگی کا نتیجہ ہے۔ عراقیوں کا ادب قدیم ہے اور ان قوموں کی وراثت ہے جو یکے بعد دیگرے عراق میں آتی رہیں۔ اسی طرح مصریوں کا الگ ایک مستقل ادب ہے۔ پھر ہندی ادب، شامی ادب، یونانی ادب، رومانی ادب، سب اپنی اپنی خصوصیات و امتیازات میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

پھر ملکی وجغرافی اختلافات اس کے علاوہ ہیں مثلاً ایک قوم پہاڑوں پر رہتی ہے، ایک میدانوں میں، ایک جگہ شدت کی گرمی پڑتی ہے ایک جگہ کڑاکے کی سردی کا موسم رہتا ہے۔ ایک قوم ساحلی ہے اور ایک میدانوں اور صحرا میں رہنے والی غرض یہ اور اس قسم کے بہت سے

---

[۵] عیون الاخبار جز ۱ صفحہ ۲۱۔

اختلافات ہیں جو مختلف قوموں کی عادتوں، طبیعتوں اور مزاجوں میں پائے جاتے ہیں۔

یہ تمام اختلافات جن کی ہم نے یہاں بہت کم مثالیں بیان کی ہیں۔ دولت عباسیہ کے عہد اوّل میں اسلامی مملکت کی تکوین و تشکیل کر رہے تھے۔ اسلامی مملکت گویا ایک برتن تھی جس میں یہ تمام مادے پک رہے تھے اور جس طرح کیمیادی طریقے سے مختلف اجسام ایک دوسرے میں وصل ہو جاتے ہیں اسی طرح یہ ایک دوسرے میں ضم ہو رہے تھے۔ بہت سے قوی اسباب اس امتزاج کے لئے ممد و معاون ثابت ہو رہے تھے۔ ان کا ذکر ہم پہلے بھی کر چکے ہیں۔ لیکن یہاں ایک ایسی چیز کا اضافہ کرتے ہیں جس کا اثر بالکل ظاہر تھا۔ یہ عمل تولید ہے۔

تولید سے ہماری مراد یہ ہے۔ کہ ایک قوم کے مرد اور دوسری قوم کی عورت میں ازدواجی تعلقات پیدا ہو جائیں۔ ان سے جو نسل چلے گی اس کی رگوں میں دونوں قوموں کا خون ہوگا دولت عباسیہ اس اعتبار سے امتیازی حیثیت رکھتی ہے کہ اس کے عہد میں اس مخلوط نسل کے لوگ کثرت سے پائے جاتے تھے۔ جنسوں کے اختلاط اور غلامی کے اس نظام کی وجہ سے جو فتوحات اسلامی کے بعد عام ہو گیا تھا۔ عام اسلامی گھر اور بالخصوص خلفا، امیروں اور دولت مندوں کے گھرانے انجمن اقوام بن گئے تھے۔ اور ان سے ایک ایسی قوم پیدا ہو رہی تھی جو مختلف قوموں کے خصائص کی حامی تھی۔ مثلاً ابوجعفر المنصور کا محل لیجئے اس کی ایک بیگم اروی بنت منصور حمیری تھی جس سے منصور اور جعفر اکبر پیدا ہوئے۔ ایک کُردی باندی تھی جسے ابوجعفر المنصور نے خرید کر اپنے گھر میں ڈال لیا تھا۔ اس سے جعفر اصغر پیدا ہوئے۔ قالی نام ایک رومی لونڈی تھی اس سے الصالح المسکین پیدا ہوئے اور ایک بیگم بنی امیہ کے خاندان سے تھی اس سے ایک لڑکی عالیہ[۱] پیدا ہوئی۔ حالانکہ منصور کے پاس باندیاں اتنی زیادہ نہیں تھیں جتنی بعد کے خلفاء کے پاس مثلاً خلیفہ ہارون رشید کے پاس تقریباً دو ہزار باندیاں تھیں۔ ان میں گانے والیاں بھی تھیں

---

[۱] العقد الفرید جزء ۳ صفحہ ۲۹۔

اور شراب پلانے والیاں بھی۔ انہیں اچھے سے اچھے لباس اور قیمتی سے قیمتی زیور پہنائے جاتے تھے[1]
اسی طرح مشہور ہے کہ متوکل کے پاس چار ہزار لونڈیاں تھیں[2]۔ یہ انواع اقسام کی لونڈیاں فاتحین
پر تقسیم کیجاتی تھیں۔ نخاسوں میں فروخت کی جاتی تھیں، ایک عمدہ اور لطیف تحفے کے طور پر پیش
کی جاتی تھیں اور مال و دولت کی طرح دوسروں کو دی جاتی تھیں۔ علاوہ اس کے مختلف قوموں
کی آزاد عورتیں بھی غیر جنس سے بیاہی جاتی تھیں۔ ان لونڈیوں اور دوسری قوموں کی آزاد
عورتوں کی اولاد خالص عربی عورتوں کی اولاد سے بہت زیادہ ہوتی تھی۔ اس کیوجہ یہ تھی کہ دوسری
قوموں کی عورتوں کے مقابلے میں عرب عورتوں کی تعداد کم تھی۔ یہ بات بھی تھی کہ دوسری قوموں
کی عورتوں سے اختلاط کا میلان لوگوں میں شدت کے ساتھ پیدا ہو گیا تھا۔ اور ان میں بھی آزاد
عورتوں کے مقابلے میں وہ لونڈیوں اور باندیوں کی طرف زیادہ راغب تھے۔

اس میلان اور رغبت کے دو سبب ہیں، ایک تو یہ کہ مفتوح اقوام کی عورتوں میں حسن جمال
اور نزاکت زیادہ تھی، تمدن اور عیش و آرام کی زندگی نے اُن کے حسن میں اور بھی نکھار پیدا کر دیا
تھا۔ پھر یہ کہ ملک کی خوشگوار آب وہوا کے اثر سے چہرے کے سفید رنگ، سنہرے بالوں اور نیلی
آنکھوں نے ان میں اور بھی چار چاند لگا دئے تھے۔ دوسری وجہ وہ ہے جس کی طرف جاحظ نے
اشارہ کیا ہے۔

آزاد عورتوں سے شادی بیاہ کا دستور اس زمانہ میں بھی ایسا ہی تھا جیسا کہ آج کل
ہے۔ مرد اپنی منگیتر کو دیکھ نہ سکتا تھا۔ صورت یہ تھی کہ شادی بیاہ کے مراحل طے کرنے کے لئے
بیچ میں دوسری عورتیں ہوتی تھیں۔ یہ عورتیں مرد سے اس کی منگیتر کی خوبیاں بیان کرتی تھیں۔ بسا
اوقات ان دونوں کے ذوق میں اختلاف ہوتا تھا۔ یہ اس صورت میں کہ خاطبہ سچ کہ رہی ہو لیکن
لونڈیوں میں یہ صورت نہیں تھی۔ اس لئے کہ مرد اپنی ملکیت میں لانے سے پہلے انھیں اچھی طرح

---

[1] کتاب الاغانی جزء ۹ صفحہ ۸۳۔ [2] مسعودی جزء ۳ صفحہ ۳۰۔

دیکھ بھال لیتا تھا۔ جاحظ کہتا ہے کہ "بعض لوگ مہر والی عورتوں کے مقابلے میں لونڈیوں کے زیادہ خوش نصیب ہونے کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ لونڈی کو خریدنے سے پہلے اس کی ہر چیز کو پرکھ لیا جاتا تھا۔ اور سوائے خلوت کی باتوں کے ہر چیز کی واقفیت ہو جاتی ہے۔ غرض مرد پوری واقفیت کے بعد قدم آگے بڑھاتا ہے۔ برخلاف اس کے کہ آزاد عورتوں کا یہ حال ہے کہ ان کے حسن وجمال کے بارے میں مشورہ دینے والی دوسری عورتیں ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ عورتوں کو عورتوں کے حسن وجمال، مردوں کی ضروریات، اور موافقت و عدم موافقت کے معاملے میں کم یا زیادہ کچھ بھی بصیرت نہیں ہوتی۔ عورتوں کے معاملے میں مرد زیادہ مبصر ہوتے ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی اسباب ہیں جو آپس میں محبت یا بغض و عداوت کا موجب ہوتے ہیں"[1]

اس بارے میں عربوں کے یہ مقولے بھی مشہور ہیں کہ "باندی آنکھوں کے ذریعے خریدی جاتی ہے اور عیب کی وجہ سے واپس کی جاتی ہے اور آزاد عورت لوہے کا طوق ہے جس کے گلے میں پڑ گیا پڑ گیا"۔ اسی طرح ایک دوسرا مقولہ ہے کہ جو مختصر لباس پہن چکا ہے وہ بھلا لمبے چوڑے ڈھیلے ڈھالے کپڑے کیوں پہننے لگا۔ جو اپنے بال کٹوا چکا ہے وہ انھیں پھر کیوں بڑھانے لگا اور جو لونڈیوں سے ایک دفعہ مل چکا ہے وہ آزاد عورتوں کی طرف کیسے قدم اٹھائیگا۔[2]

مختلف مقامات کے لوگ، مختلف قوموں کی عورتوں کی طرف میلان رکھتے تھے یا تو پڑوس کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ وہ انھیں جنگ میں اسیر کر کے لونڈیاں بنا لیتے تھے۔ مثلاً بصرے کے لوگ ہندی اور غوری[3] عورتوں کو پسند کرتے تھے۔ اور اہل یمن حبشی، اور اہل شام رومی عورتوں کو، گویا ہر گروہ اُن عورتوں کی طرف زیادہ راغب تھا جنھیں وہ خود جنگ میں

---

[1] رسائل الجاحظ صفحہ ۱۶۸ ، [2] العقد الفرید جزء ۳ صفحہ ۲۹۶ ،

[3] غوری ، ہرات کے قریب ایک جگہ کا نام ہے

لونڈی بنا تا تھا۔ بجز مستثنیات کے اور مستثنیات پر قیاس نہیں کیا جا سکتا[1]

اس اختلاط سے جس کی تھوڑی سی کیفیت ہم نے ابھی بیان کی ہے۔ ایک نئی نسل اور نئی قوم پیدا ہوئی جو خاص امتیازات کی حامل تھی یہاں تک کہ خود بعض عباسی خلفاء اسی صنف میں داخل تھے خیزران کے بطن سے جو خرشنہ[2] کی باندی تھی مہدی کے دونوں بیٹے موسیٰ ہادی اور ہارون رشید پیدا ہوئے اور شاہ سفرم[3] بنت فیروز بن یزدگرد بن شہریار بن کسریٰ پرویز کے بطن سے ولید بن عبدالملک یزید بن ولید الناقص ابراہیم بن الولید المخلوع[4] پیدا ہوئے۔ مروان بن محمد ایک کردی باندی کے بطن سے تھے[5] ابوجعفر المنصور کی ماں بھی سلامہ نام ایک کردی عورت تھی[6] مامون کی ماں مراجل معتصم کی ماں ماردہ واثق کی قراطیس، متوکل کی شجاع۔ یہ سب باندیاں تھیں یہی حال عالموں اور شاعروں کا تھا۔ اصمعی کہتا ہے کہ "مدینہ کے اکثر لوگ باندیوں سے کراہت کرتے تھے لیکن جب باندیوں کی اولادیں۔ علی بن الحسین، القاسم بن محمد، سالم بن عبداللہ جیسے علماء پیدا ہوئے جو علم و عقل اور بزرگی و پارسائی میں اہل مدینہ سے فوقیت لے گئے تو اس شہر کے لوگ بھی باندیوں کی طرف اپنا میلان خاطر ظاہر کرنے لگے[7]"

مولدین کی اس صنف نے قانونِ وراثت کے ماتحت اپنے ماں باپ سے خاص اوصاف ورثے میں پائے اور ایک ممتاز صنف بن گئی۔ عربوں کا قدیم سے یہ عقیدہ تھا کہ "اپنوں اور قریبی عزیزوں کے مقابلے میں غیروں اور دور کے لوگوں میں رشتہ کرنا زیادہ بہتر ہے۔ ایک حدیث بھی

---

[1] رسائل الجاحظ صفحہ ۷۵، [2] خرشنہ ملطیہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے۔ ابو فراس کہتا ہے۔

ان زرت خرشنۃ اسیرا ۔ فلکم حللت بھا امیرا۔

[3] کتاب البلدان لابن الفقیہ میں یہ نام شاہ سفرند آیا ہے اور شاید یہی صحیح ہے۔

[4] زہر الادب (حاشیہ العقد الفرید) جزء ۱ صفحہ ۲۲۲، [5] الطبری جزء ۹ صفحہ ۳۱۸،

[6] دیکھئے کتاب المعارف لابن قتیبہ صفحہ ۱۲۵ اور بعد کے صفحات۔

[7] العقد الفرید جزء ۳ صفحہ ۲۹۲،

بیان کی جاتی ہے کہ اغتربوا لا تضوو[1] ایک شاعر کہتا ہے۔

فتی لم تلد بنت عم قریبۃ   فیضوی وقد یضوی ردید القرایب

وہ ایسا نوجوان ہے جسے قریب کی چچازاد بہن نے نہیں جنا ہے کہ وہ کمزور ہو اور قریبی عورتوں کی اولاد تو ہمیشہ کمزور ہوتی ہے۔ ایک دوسرا شاعر کہتا ہے:-

:- انذر من کان بعید الھم تزویج اولاد بنات العم

فلیس ناج من ضوی وسقم

جو شخص اولوالعزم ہو اسے میں خاندان میں شادی کرنے سے ڈراتا ہوں۔ ورنہ وہ کمزوری اور سقم سے نجات نہیں پائیگا۔

ایک روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے قریش کے کچھ لوگوں کو بہت ہی مختصر قدو قامت کا دیکھا تو ان سے دریافت کیا کہ تم اتنے ٹھگنے کیوں رہ گئے۔ انھوں نے جواب دیا۔ امیرالمومنین! اس لئے کہ ہماری مائیں ہمارے باپوں کی قریبی رشتہ دار تھیں۔ آپ نے فرمایا سچ کہتے ہو غیروں اور دور کے لوگوں میں شادی کرو یہ نقص دور ہو جائے گا۔ اور اچھی اور نجیب اولاد پیدا ہو گی۔

واقعات بھی اس نظریئے کے مؤید ہیں۔ عصر عباسی میں مولدین کا عنصر غالب تھا اور جسمانی، دماغی، عقلی اور صنعتی اعتبار سے انھیں مختلف امتیازات حاصل تھے، اور یہ محض اسلئے کہ ان کی مائیں دوسری قوم کی تھیں۔ ایک فوجی افسر کا قول ہے کہ "خراسان کے مولدین سے زیادہ دنیا میں کوئی بہادر نہیں"[2]

---

[1] اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ دور کے لوگوں میں شادی کرو۔ قریبی عزیزوں میں نہیں۔ صاحب لسان العرب کہتا ہے۔ اور یہ اس لئے کہ عرب کا خیال تھا کہ جو اولاد اپنے قریبی عزیزوں میں شادی بیاہ سے پیدا ہوگی وہ کمزور ہوگی۔

[2] طیفور صفحہ ۱۴۳

اصمعی کہتا ہے کہ بنات عم زیادہ صابر ہوتی ہیں اور اجنبی بیویاں زیادہ نجیب۔ اور بہادری جیسی عجمی بیوی کی اولاد نے دکھائی کسی نے نہیں دکھائی"۔ کسی سے رومی عورت کی اولاد کے بارے میں پوچھا گیا تو اس نے کہا کہ وہ، خود پسند، لاف زن، اور بخیل ہوتے ہیں۔ صقلبی عورت کی اولاد کے بارے میں پوچھا گیا تو جواب ملا کہ گندے اور ذلیل ہوتے ہیں۔ حبشنوں کی اولاد کے متعلق دریافت کیا گیا تو بتایا کہ سخی اور بہادر ہوتے ہیں۔ پھر اس سے زرد عورت کی اولاد کے متعلق دریافت کیا گیا تو جواب دیا کہ وہ شریف ترین اولاد ہیں، ان کے جسم نرم اور چہرے خوبصورت ہوتے ہیں۔ آخر میں عربی عورت کی اولاد کے بارے میں پوچھا گیا تو کہا کہ وہ خوددار، اور حاسد ہوتے ہیں[1]۔

جاحظ کہتا ہے "خلاسی (جو کالی (حبشی) ماں اور گورے باپ سے پیدا ہوتا ہے) اپنے ماں باپ سے زیادہ جسیم اور طاقتور ہوتا ہے۔ اور سیری (جو ہندی ماں اور گورے باپ سے پیدا ہوتا ہے) قوت اور جسامت میں اپنے ماں باپ کے برابر نہیں ہوتا لیکن حسین اور ملیح زیادہ ہوتا ہے[2]۔ اس نے یہودیوں پر عیسائیوں کی شکل وصورت اور عقل میں برتری کی وجہ یہ بتائی ہے کہ "یہودی ہمیشہ اپنی ہی قوم میں شادی کرتا ہے۔ اس میں نہ تو اجنبی عورت کا خون ہے نہ اجنبی مرد کا[3]۔

اگر آپ کتاب الاغانی کا مطالعہ کریں گے تو معلوم ہوگا کہ عراق اور حجاز کی وہ عورتیں جنھوں نے موسیقی کے فن میں کمال اور شہرت حاصل کی مدینہ کی مولدات یا ان کی شاگرد ہیں۔ اور عرب باپ اور اجنبی ماں کی نسل سے ہیں۔ اسی طرح بہت سے عالموں اور ادیبوں کے نسب کی تحقیق کیجیے گا تو آپ کو ان میں سے اکثر مولدین ہی ملیں گے۔ مولدین خراسان اور مولدین

---

[1] محاضرات الادبا، جزء ۱ صفحہ ۲۰۷۔ [2] کتاب الحیوان جزء ۱ صفحہ ۱،

[3] رسائل الجاحظ۔ علی ہامش الکامل جزء ۲ صفحہ ۱۶۹ و ۱۷۰۔ یہاں عبارت زیادہ طویل تھی۔

عجم کی بہادری اور دلیری کی شہرت تو آپ سُن چکے ہیں۔ قدیم زمانے میں یمن میں ایک اور قوم پیدا ہوئی تھی۔ اسے "ابناء" کہتے تھے۔ جب سیف بن ذی یزن نے جبشہ کے خلاف کسریٰ سے مدد کی درخواست کی تھی تو اس نے سیف بن ذی یزن کے ساتھ اپنی فوج کا کچھ حصہ بھیج دیا تھا۔ ان لوگوں نے اس عرب سردار کی مدد کی اور خود یمن پر قابض ہوگئے۔ اور حکومت کرنے لگے۔ یہ لوگ یمن ہی میں رہ پڑے اور یمنی عورتوں سے شادی کرلی۔ اس میل سے جو اولاد پیدا ہوئی "ابناء" کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس شہرت کی وجہ یہ ہی ہے کہ اس نسل کی مائیں باپ کی قوم سے نہیں تھیں[1]۔ اس نسل کے مشہور علماء میں طاوس بن کیسان اور وہب بن منبہ دو تابعی بھی ہیں۔ ان مولدین اور عصر عباسی کے مولدین میں یہ فرق ہے کہ ان کی مائیں عربی اور باپ عجمی تھے۔ اور عصر عباسی میں اکثر وبیشتر باپ عربی اور مائیں دوسری جنس کی تھیں۔ اس جسمانی تولید کے ساتھ ساتھ عقلی تولید بھی وجود میں آرہی تھی مختلف قوموں کی عقلوں میں آہستہ آہستہ پیوند لگ رہا تھا۔ مثلاً فارسی جس کی عقل بھی فارسی تھی۔ پہلے اسلام لاتا تھا پھر عربی سکھتا تھا اسکی نشو ونما دونوں یعنی عربی وفارسی عقلوں کے ساتھ ہوتی تھی۔ اس کی بدولت نئے نئے معانی ومطالب پیدا ہوتے تھے۔ اسی طرح یونانی اور رومی عیسائی یا عراقی یہودی عرب مسلمانوں سے ملتے جلتے تھے۔ دونوں میں اپنی اپنی رایوں، اپنے اپنے خیالات اور قصے کہانیوں کا مبادلہ ہوتا تھا اور اس طرح ایک جدید فکر اور نئی ذہنیت پیدا ہوتی تھی۔

اسی وجہ سے عربی ادب جو اپنے وسیع معنیٰ میں ہر قسم کے فکر وخیال پر مشتمل تھا۔ صحیح معنوں میں عربی ادب نہیں تھا۔ بلکہ تمام قوموں کے افکار، خیالات اور ذہنیتوں کا معجون مرکب تھا جو عربی اور اسلامی قالب میں ڈھل گیا تھا۔ اور عربی ادب کہلاتا تھا۔ اس امر کی وضاحت کے لئے مثلاً عرب جاہلیت کے ادب کو لیجئے۔ عربوں کا یہ ادب صحیح معنوں میں عربی

---

[1] لسان العرب "ابن" کے بیان میں۔

ادب کہلانے کا مستحق ہے ۔۔۔۔۔ اس میں سے ادھر ادھر کی چیزوں کو تلاش کرنے کی کوشش کی جائے تو وہ بہت کم نکلیں گی ۔ قوی اور غالب روح اس میں عربی روح ہوگی، یہی ادب عربی زندگی کو سب سے بہتر طریقے پر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے اور ان کی اجتماعی زندگی کی مکمل تصویر ہمارے سامنے آجاتی ہے ۔ اسی سے آپ کو ان کے خیالات، ان کی لڑائیوں ان کے شکار کے طریقوں، ان کے کھیل کود اور ان کی بدوی (دیہاتی) زندگی کے صحیح حالات معلوم ہونگے ۔ اب پھر عہد عباسی کی طرف لوٹئے ۔ اس زمانے میں عام لوگوں خصوصًا اہل فارس کا جو مسلمان ہوگئے تھے اور حکومت کے نظم ونسق میں غلبہ رکھتے تھے فارسی ذوق شاعری قدیم عرب جاہلیت کی ذوق شاعری کے مطابق نہ تھا حسن وعشق اور شراب وکباب کی شاعری ہی اُن کے اصلی ذوق کے مطابق تھی اور ان کے رنگ دپے میں سمائی تھی ۔ مثلًا عباس بن احنف اور ابو نواس دونوں عربی زبان کے شاعر ہیں ۔ ان میں اوّل الذکر خراسانی خاندان سے تعلق رکھتا ہے اور آخر الذکر کی ماں ایرانی تھی، ایک کا موضوع حسن وعشق ہے اور دوسرا خمریات پر طبع آزمائی کرتا ہے ۔ دونوں اپنے اپنے رنگ میں استاد ہیں ۔ جاہلیت عرب میں بھی حسن وعشق اور شراب وکباب شاعری کا موضوع تھے مگر کہاں ابو نواس کی خمریات اور کہاں طرفہ (جاہلی شاعر) کی خمریات اسی طرح امرء القیس کے اس قول ۔ تقول وقدمال الغبیط بنا معًا اور علی بن جہم کے اس قول

سقی اللہ لیلا ضمّنا بعد ھجعۃٍ ۔۔۔۔ وادنی فوادًا من فوادٍ مُعَذّب
فبتنا جمیعًا لو تراق زجاجۃ ۔۔۔۔ من الراح فیما بیننا لم تسرب[1]

کے درمیان زمین آسمان کا فرق ہے ۔

اس فرق کو صرف تمدن ہی نے پیدا نہیں کیا بلکہ مختلف قوموں کا باہمی ازدواج اور مختلف خیالات وافکار کا باہمی امتزاج اس کے دو بڑے سبب ہیں ۔ شاعری ہی کو لیجئے اہل

---

[1] محاضرات الادباء جزء ۲ صفحہ ۴

فارس نے وزن، قافیہ اور اسلوب عربی سے لیا۔ لیکن دوسری طرف خیالات اور ذوق فارسی ہی رہے۔ آپ عہد جاہلیت کی شاعری کا عہد عباسی کی شاعری سے موازنہ کیجئے یہ فرق آپ کو صاف نظر آئے گا۔ خزیمی کا قصیدہ پڑھئے جس میں اس نے اس زمانے میں امین و مامون کی باہمی آویزشوں کی وجہ سے جو تباہی بغداد پر آئی تھی اس کا ذکر کیا ہے جس کا مطلع یہ ہے۔

قالوا ولم يلعب الزمان ببغداد — وتعثر بہا عوا ثر بہا[1]؟

جو اس سے پہلے عربی ادب میں موجود نہیں تھی۔ اسی طرح ان طرح طرح کے عربی، فارسی، ہندی حکم و نصائح کو بھی دیکھئے جنھیں آپ ابن مقفع کے اقوال میں پائیں گے۔ وہ قصے بھی دیکھئے۔ جو الف لیلہ و لیلہ اور کلیلہ و دمنہ کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ سب وہ چیزیں ہیں جن سے خالص عرب قطعاً ناواقف تھے۔ اور یہ بلا شک و شبہ عمل تولید کا نتیجہ ہیں جتیٰ کہ اگر عرب اور اہل فارس دونوں علیحدہ علیحدہ رہتے اور ان میں کوئی میل جول نہ ہوتا تو علوم و فنون میں جو نت نئی باتیں پیدا ہوئیں کبھی پیدا نہ ہوتیں۔

خلاصہ یہ کہ افکار و عقول کی آمیزش نے خاص امتیازات رکھنے والی ایک جدید مخلوق پیدا کر دی۔ بالکل اسی طرح کی مخلوق جو تولید اجسام سے پیدا ہوئی لیکن باوجود ان قسم قسم کے اختلافات کے جنھیں ہم ابھی بیان کر آئے ہیں یہاں ایک روح تھی جو تمام عالم اسلامی پر حاوی تھی۔ اور یہ روح شرقیت کی روح تھی۔ جو افراد میں اتحاد پیدا کر رہی تھی۔ اگرچہ نسل نوع اور جنس کے اعتبار سے ان میں کتنا ہی اختلاف کیوں نہ ہو۔ اسی روح نے یونانی فلسفے کو جب وہ اس کی حدود مملکت میں داخل ہوا اپنا مطیع بنا لیا اور اسے اپنی روحانیت اور اپنے الہامات کا لباس پہنا دیا۔ اسی کی وجہ سے تاریخ و علم الاجتماع کے علما، اہل مشرق کی خصوصیات میں اشتراک محسوس کرتے ہیں وہ خصوصیات جو اہل مغرب کی خصوصیات سے بالکل مخالف ہیں۔ وہ روح جو

---

[1] تاریخ طبری جزء ۱۰ صفحہ ۱۷۶ پورا قصیدہ ۱۳۵ شعر کا ہے۔

اہل مشرق میں نسل درنسل وراثتہً چلی آرہی ہے۔ اور جس کی تکوین میں ان کے طبیعی اور اجتماعی ماحول نے مدد کی ہے اور ان میں وہ ذوق اور وہ حس پیدا کر دیا ہے جو مغربی حس کے خلاف ہے۔ اور وہ تمدن پیدا کر دیا ہے جو بہت سی باتوں میں مغربی تمدن کا مخالف ہے، بدھمت، یہودیت نصرانیت، بہت سے مذاہب عالم وجود میں آئے۔ لیکن اس روح نے انھیں ایک خاص رنگ میں رنگ دیا۔ ایسا رنگ جس میں مادیت کا شائبہ نہیں تھا، یہ روح دلوں میں ایک ایسے عالم کا یقین پیدا کرتی ہے جو اس عالم کے ماورا ہے۔ جو جنت کی امید رکھتی ہے۔ دوزخ سے ڈرتی ہے۔ اور اس دنیوی سعادت اور جسمانی خواہشات کے علاوہ ایک دوسری روحانی سعادت پر بھی یقین رکھتی ہے جس وقت اسلام آیا اور اس نے تمام مشرقی ممالک پر قبضہ کیا تو اس روح کو اور بھی تقویت پہنچی۔ اور یہ اتحاد عمل کا ایک بڑا سبب بن گئی۔ چنانچہ ان تمام مختلف قوموں نے ایک ہی قانون اور ایک ہی نظام حکومت کے آگے سر تسلیم خم کر دیا ایک ہی زبان بولنے لگیں اور اکثر نے ایک ہی مذہب اختیار کر لیا۔

علما کی سیاحتیں بھی (باوجود سفر کی مشکلات کے) خیالات و افکار کی آمیزش و اتحاد کا ایک سبب تھیں۔ یہ سیاح دوسرے مذاہب کے لوگوں سے مبادلۂ خیالات اپنے معتقدات کو پھیلانے کی کوشش اور اپنے دین کی تبلیغ کرتے تھے پھر مرکز خلافت سے مختلف مقامات پر ایسے حکام بھیجے جاتے تھے جو فروعات کو چھوڑ کر اصولاً ایک ہی تعلیم کے حامل ہوتے تھے۔

ان سب چیزوں نے مختلف قوموں کے درمیان ایسا اتحاد پیدا کر دیا کہ وہ ایک قوم بن گئیں۔ ان کا ادب ایک ہوگیا۔ تمدن ایک ہوگیا اور علوم مشترک ہوگئے۔

قاضی نعمان

قاضی نعمان اسماعیلی فرقہ کے ایک بہت بڑے نقیہ اور مصنف تھے۔ ان کی تمام تصانیف اگرچہ ہم تک نہیں پہنچی ہیں۔ پھر بھی انکی اخبار اور فقہ کی تصانیف کا بہت بڑا حصّہ آج بھی محفوظ ہے اور ان کے حالات زندگی کے لئے جہاں خارجی مآخذ سے مدد لی جا سکتی ہے، وہاں داخلی مآخذ بھی کام لینے کے لئے ناکافی نہیں ہے۔ "مختصر الآثار" جیسی فقہ کی کتاب میں بھی اکثر جگہ ان کے زمانے کے حالات ملتے ہیں۔ سطور ہذا میں ان کی زندگی کے مکمل حالات جمع کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے۔ اس لئے کہ یہ تو اسی وقت ہو سکتا ہے، جب ان کی تمام تصانیف پر نظر ہو۔ پھر بھی ان کے جو کچھ حالات یکجا ہو سکے ہیں وہ تین ماخذوں پر مبنی ہیں:۔ (۱) ابن خلکان کی "وفیات الاعیان" (۲) ابن حجر کی "رفع الاصر" (۳) ادریس بن حسن کی "عیون الاخبار" جلد پنجم و ششم ان ہر سہ مآخذ میں بہ لحاظ زمانہ ابن خلکان سب سے مقدم ہیں۔ اور انھوں نے قاضی ابو حنیفہ کو امام ابو حنیفہ سے ممیز کرنے کے لئے نہایت دل چسپ اور مفصل حالات لکھے ہیں۔ پھر بھی اگر غور سے دیکھا جائے تو باوجود اس تفصیل کے بہت سے واقعات قاضی موصوف کی زندگی کے اس میں نہیں ملتے۔ علاوہ اس کے ان کی تصنیفات کے نام بھی ان میں بہت کم ملتے ہیں۔ ادریس بن حسن نے، جنھوں نے دو صدی بعد ان کے حالات لکھے ہیں۔ کوئی چالیس کتابوں کے نام گنائے ہیں۔ لیکن ابن خلکان نے صرف چھ کتابوں کا ذکر کیا ہے اور ان میں بھی بعضوں کے نام غلط دئے ہیں۔ قاضی نعمان کی سب سے مشہور کتاب "دعائم الاسلام" کا ابن خلکان کے یہاں کہیں پتہ نہیں۔

ابن حجر (المتوفی ۸۵۲ھ) نے جو ابن خلکان سے دو صدی بعد ہوئے ہیں اور بھی کم حالات دئے ہیں۔ قاضی نعمان اور ان کے خاندان کے جو حالات "رفع الاصر" میں ملتے ہیں

اسے میرے خیال میں سب سے پہلی بار گوٹ ٹائل (R. Gottheil) نے ۱۹۰۷ء میں مجمع مشرقی امریکی کے رسالہ (J. A. O. S.) میں شائع کیا تھا۔ اس میں اگرچہ بعض بعض جگہ غلطیاں ہیں لیکن پھر بھی یہ مضمون بہت کارآمد ہے بعد ۱۹۱۲ء میں روون گسٹ Rhuvon Guest نے الکندی کی دو کتاب الولاۃ وکتاب القضاۃ کی ترتیب کے ساتھ ساتھ بعض لوگوں کے حالات زندگی بھی مختلف ماخذوں سے لے کر بطور ضمیمہ کے شائع کئے تھے۔ جن میں ابن حجر کی کتاب 'رفع الاصر' سے قاضی نعمان کے حالات بھی ہیں۔ یہ بڑے تعجب کی بات ہے کہ الکندی (المتوفی سنہ ۳۵۰ھ) نے جو قاضی نعمان کے تقریباً ہم عصر تھے اپنی کتاب میں ان کا کہیں تذکرہ نہیں کیا ہے اور دوسرے تذکرے جن کا ابن خلکان نے حوالہ دیا ہے کہیں نہیں ملتے ہیں ابن حجر کے بیان کردہ حالات بھی بہت مختصر اور ناکافی ہیں اور ان میں مصنف کی تصانیف کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔

یہ ہر دو مصنف چونکہ سنی المذہب تھے، اس لئے ان سے اسماعیلی فرقہ کے اس سبب سے بڑے امام کے حالات میں اس سے زیادہ تفصیل کی توقع بھی نہیں ہو سکتی تھی، اس لحاظ سے قاضی موصوف کے حالات سب سے زیادہ شرح و بسط کے ساتھ انیسویں داعی امام ادریس بن حسن (المتوفی سنہ ۸۷۲ھ) کی کتاب "عیون الاخبار وفنون الآثار" کی چھٹی جلد میں ملتے ہیں۔ یہ کتاب اسماعیلی مذہب کی تاریخ پر ایک نہایت جامع تالیف ہے جو سات جلدوں میں ختم ہوتی ہے۔ اور جسے ہندوستان کے اسماعیلیوں نے اب تک نہایت محفوظ رکھا ہے، اس کی پہلی جلد سیرت نبوی پر ہے۔ دوسری اور تیسری حضرت علیؓ کے حالات پر ہیں۔ چوتھی میں امام حسنؑ سے لے کر مہدی تک کے حالات ہیں، پانچویں میں پہلے تین فاطمی خلفاء مہدی، قائم

لہ ملاحظہ ہو مقدمہ کتاب الولاۃ ص ۲

اور منصور کا ذکر ہے چھٹی میں چوتھے خلیفہ معز سے لے کر آٹھویں خلیفہ مستنصر کے نصف عہد خلافت تک کے حالات ہیں اور ساتویں میں بقیہ نصف سے لے کر خلافت فاطمی کے ختم اور یمنی دعوت کے قیام تک کے حالات ہیں چھٹی جلد میں مصنف نے خلیفہ معز کے عہد حکومت کا ذکر کرتے ہوئے قاضی نعمان کے حالات اور ان کی تصانیف کا نہایت شرح وبسط کے ساتھ ذکر کیا ہے یہ کتاب فاطمی تاریخ کا ایک بہت بیش بہا ماخذ ہے اور اب تک کسی مستشرق نے نہ اس کی تہذیب وترتیب کی ہے اور نہ اس کا پورے طور پر مطالعہ کیا ہے۔ قاضی نعمان کے یہ حالات زیادہ تر اس جلد اور کچھ پانچویں جلد پر مبنی ہیں۔ ان حالات کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ قاضی نعمان کا ابتدائی چار خلفاء فاطمی سے کیسا گہرا تعلق تھا، اور چوتھے خلیفہ کے زمانہ میں آکر وہ کس طرح اس بلندی پر پہونچے اس میں ان کی بیالیس کتابوں کا ذکر ہے (دو کتابوں کا ذکر) "فہرست[1] المجدوع" میں ملتا ہے۔ ان میں سے بائیس (جنمیں اٹھارہ مکمل اور چار کے اجزا) مغربی ہندوستان کے اسماعیلیوں نے اب تک محفوظ رکھی ہیں، اور بعض جن کے متعلق ہم یہ سمجھتے ہیں کہ وہ ضائع ہوگئی ہیں غالباً یمن میں محفوظ ہیں۔ بعض کتابیں حقیقت میں ان کی نہیں ہیں لیکن ان کی طرف منسوب کیجاتی ہیں، مثلاً کتاب الراحۃ والتسلی، "تقویۃ الاحکام"، وغیرہ۔

علاوہ ان کے قاضی نعمان کے حالات بعض اثنا عشری مصنفین کی کتابوں میں بھی ملتے ہیں۔ مثلاً "مستدرک" (جلد سوم صفحہ ۳۱۳) اور "روضات الجنات" (صفحہ ۹-۶۵۸) — اوّل الذکر۔

---

[1] یہ فہرست غالباً اسمٰعیل المجدوع کی تالیف ہے جو ۱۱۵۰ھ سے ۱۱۸۶ھ تک وسط ہند میں کہیں رہتے تھے پتہ یہ چلتا ہے کہ ان کی نہیں بلکہ ان کے لڑکے ہبۃ اللہ کی ناک کٹی ہوئی تھی۔ لیکن پھر نہ معلوم کیوں ان کا لقب مجدوع ہوگیا۔ ملاحظہ ہو:-

Ivanow, Guide to Isma'ili Literature, Preface & No. 336, 73

میں نہ صرف قاضی موصوف کے حالات ہیں بلکہ اُن کے بعض عقائد وخیالات سے بھی بحث کی گئی ہے۔ مثلاً اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ قاضی موصوف کو اثنا عشریوں کے بعض عقائد سے کیوں اختلاف تھا۔ اور یہ خیال کرنا کہ دعائم الاسلام شیخ صدوق القمی کی لکھی ہوئی ہے۔ کیوں غلطی پر مبنی ہے[1]

نام اور کنیت | پورا نام مع کنیت قاضی ابوحنیفہ النعمان بن ابی عبداللہ محمد بن منصور بن احمد بن حیّون التمیمی تھا۔ ان کے سلسلہ نسب کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے۔ "عیون الاخبار" جلد ۴ میں جو سلسلہ نسب دیا ہوا ہے وہ بالکل گوٹ ٹائل کے شجرہ نسب سے ملتا ہے۔ جو اس نے اپنے مضمون میں دیا ہے۔

ولادت | نعمان کی تاریخ ولادت کا تعین کسی سوانح نگار نے نہیں کیا ہے۔ گوٹ ٹائل نے اپنے مضمون میں ایک جگہ یہ لکھا ہے کہ "نعمان کے والد ابوحنیفہ ایک بہت بڑے ادیب تھے۔ جن کا انتقال ۱۰۴ سال کی عمر میں ہوا" اس بیان کی کوئی سند نہیں پیش کی گئی ہے، یہ

---

[1] ذیل میں چند اور تصانیف کا ذکر کیا جاتا ہے جن میں قاضی نعمان کا ذکر آیا ہے۔

(1) Ency. of Islam, Vol. IV, p. 355 under 'Shi'ah' by Strothmann

(2) Ency. of Islam, Vol. I, p. 739 under Bohras

(3) Brockelmann. Vol. 1, pp. 187-88

(4) Ivanow, Guide to Isma'ili Literature pp. 37-40

ایک نہایت عجیب بیان ہے۔ ممکن ہے نعمان کے والد کا انتقال ۱۰۴ سال کی عمر میں ہوا ہو لیکن ان کی کنیت ابوحنیفہ نہ تھی۔ اس بیان سے ایک اور غلطی بھی پیدا ہوئی، قاضی نعمان کا انتقال ۳۶۳ھ میں ہوا، بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ یہ بیان قاضی نعمان کے متعلق ہے اور انھوں نے ان کی ولادت کی تاریخ ۱۰۴ کم کرکے ۲۵۹ھ معین کردی۔ مثلاً ماسینیون نے گوٹ ٹائل کے بیان سے یہ سمجھا کہ نعمان ۲۵۹ھ میں پیدا ہوئے اور ایک سو چار (۱۰۴) سال کی عمر پا کر ۳۶۳ھ میں انتقال کر گئے۔

معلوم ہوتا ہے کہ گوٹ ٹائل کو ابن خلکان کی ایک عبارت کے ترجمہ سے غلط فہمی ہوئی اس عبارت کا ترجمہ یہ ہے

"ابوعبداللہ محمد، ابوحنیفہ کے والد نے بہت بڑی عمر پائی جب چار سال کے تھے تو وہ بہت سی چیزیں زبانی سنا سکتے تھے۔ انھوں نے رجب ۳۵۱ھ میں ۱۰۴ سال کی عمر پا کر انتقال کیا اور قیروان کے ایک دروازے باب السلام کے پاس دفن کئے گئے۔ نماز جنازہ ان کے بیٹے نے پڑھائی۔

اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ (۱) ابن خلکان نعمان کے والد محمد کا ذکر کر رہے ہیں جنھوں نے ۱۰۴ سال کی عمر میں انتقال کیا۔ اور (۲) محمد کی کنیت ابوعبداللہ تھی، اور ان کے بیٹے کی ابوحنیفہ۔" اس تمام بحث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قاضی نعمان کی تاریخ ولادت کسی نے متعین نہیں کی ہے۔ اور دوسرے مصنفین کو جو غلط فہمی ہوئی ہے۔ وہ گوٹ ٹائل کی خوش فہمی کی وجہ سے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ آیا کوئی داخلی ثبوت بھی ملتا ہے۔ قاضی نعمان نے اپنی کتاب المجالس والمسایرات، میں لکھا ہے کہ میں نے مہدی کی عمر کے آخری ۹ سال، کچھ مہینے اور کچھ دن ان کی خدمت میں گذارے۔ مہدی کا انتقال ۳۲۲ھ میں ہوا اس لحاظ سے وہ زمانہ جب سے قاضی نعمان نے مہدی کی خدمت شروع کی ۳۱۳ھ کا ہو سکتا ہے اس وقت اگر نعمان کی عمر ۲۰ سال کی فرض کر لی جائے تو ان کا سال پیدائش ۲۹۳ھ ہوگا۔ اور اس میں

کریں گے، اس لئے ان کے لئے ایک علیحدہ دارالقضا بنوا دیا گیا۔

جب معز شمال سے آئے تو انھوں نے نعمان کو اپنا قاضی مقرر کیا۔ معز ۲۱ رشوال ۳۶۱ھ مطابق ۵ راگست ۹۷۲ء کو منصوریہ سے نکلے اور ۲۳ رشعبان ۳۶۲ھ مطابق ۲۱ رمئی ۹۷۳ء کو سکندریہ پہنچے۔ جہاں ابوطاہر قاضی مصر نے آکر ان کا استقبال کیا۔ ۲۔ رمضان ۳۶۲ھ مطابق ۶ رجون ۹۷۳ء کو وہ منا پہنچے، جہاں قائد جوہر نے ان کا خیر مقدم کیا، معز قاہرہ بغیر مصر میں داخل ہوئے۔ ۵ ریا بعض روایات کے مطابق ۷ رمضان ۳۶۲ھ مطابق ۹ ریا ۱۱ رجون ۹۷۳ء کو آئے۔ جب معز قاہرہ میں مستقل طور پر رہنے لگے تو انھوں نے قاضی ابوطاہر کو وہاں کا قاضی رہنے دیا۔ قاضی نعمان کو اگرچہ وہاں کا قاضی نہیں بنایا لیکن ابوطاہر اکثر ان سے مشورے کے لئے آیا کرتے تھے، اس لحاظ سے اسماعیلی روایات کے مطابق اگرچہ عملاً قاضی نعمان کا درجہ قاضی ابوطاہر سے بلند نہ تھا لیکن واقعتہً ان کو ابوطاہر پر برتری حاصل تھی۔" عیون الاخبار"، کی چھٹی جلد میں مذکور ہے کہ معز کے زمانہ خلافت میں ابوطاہر۔ قاضی نعمان کی ماتحتی میں قاضی مصر رہے لیکن یہ صورت حال زیادہ عرصہ نہیں رہی اس لئے کہ ۳۶۳ھ ۹۷۴ء میں نعمان کا انتقال ہوگیا۔ اس کے بعد معاملات ابوطاہر اور علی بن نعمان کے ہاتھ میں آئے۔ اور ابوطاہر حسب سابق علی بن نعمان سے استصواب کرتے رہے۔ یہاں تک کہ ۳۶۵ھ ۹۷۵ء میں معز کا انتقال ہوگیا۔ جب ابوطاہر کی پیری کا زمانہ آیا اور وہ قضاء کے فرائض ادا کرنے سے معذور ہوگئے تو وہ عزیز کے پاس اپنا استعفا لے کر گئے اور یہ خیال کیا کہ وہ قدرتاً ان کے بعد ان کے بیٹے کو جگہ دیگا لیکن عزیز نے استعفا لے لیا اور وہ جگہ علی بن نعمان کو دیدی۔ عیون الاخبار، میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب علی بن نعمان کے ہاتھ قاضی القضات کا عہدہ آیا تو مذہبی احکام کی پابندی بڑھ گئی۔ عدل وانصاف کا ہر طرف چرچا ہونے لگا اور ظلم و بے انصافی کا نام دنیا سے مٹ گیا۔ لوگ رائے اور قیاس پر عمل کرنے کے بجائے قرآن کی تعلیمات اور رسول و ائمہ کی سنت پر چلنے لگے۔

سیرت | "عیون الاخبار" میں لکھا ہے کہ قاضی نعمان ائمہ فاطمی کے زمانہ میں بہت بڑا درجہ رکھتے تھے۔ یکے بعد دیگرے ہر ایک امام کے عہد میں ان کا درجہ بڑھتا گیا۔ یہاں تک کہ معز کے زمانہ میں وہ عزت و شہرت کے سب سے آخری درجہ پر پہنچ گئے اور مودت و محبت میں ان کے دل سے بہت قریب ہو گئے۔ معز نے انھیں قاضی القضاۃ بنا دیا۔ اور "دعوت" میں بھی ان کا بلند مرتبہ کر دیا۔ اس سے بڑھکر ان کے تعلق کا اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ نعمان کے انتقال پر نماز جنازہ انھوں نے خود پڑھائی[1]۔ وہ نہ صرف ایک بہت بڑے امام تھے بلکہ اسماعیلی مذہب کے اساس تھے۔ "عیون" میں اگرچہ اس کا ذکر نہیں ہے مگر عام طور سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ اسماعیلی دعوت میں "حجت" کا مرتبہ رکھتے تھے۔

قاضی نعمان ایک بہت بڑے فاضل شخص بھی تھے۔ ان کے علم و فضل کا دوسرے معاصر علما بھی اعتراف کرتے تھے۔ وہ جو کچھ لکھتے تھے اپنے ائمہ کو دکھلا لیتے تھے اور ان کی تصدیق یا تائید کے بغیر کوئی چیز پیش نہیں کرتے تھے اور اسی کیوجہ سے ان کا رتبہ اسقدر بلند سمجھا جاتا ہے۔ معز کا بیان تھا کہ جو کچھ نعمان نے کیا، اگر کوئی دوسرا اس کا بیسواں حصّہ بھی کر دے تو میں خدا کی طرف سے اسے جنت دلوا دوں[2]۔ ابن زولاق نے اپنی تاریخ قضاۃ مصر میں، علی بن نعمان کے سلسلہ میں نعمان کے فضل و کمال کی بہت تعریف کی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ "علاوہ ذہنی اور دماغی اعلیٰ صلاحیتوں کے وہ عربی ادب، تاریخ، قرآن اور فقہ وغیرہ میں درجہ کمال رکھتے تھے۔ انھوں نے فاطمیوں کے لئے ہزاروں صفحے نہایت قابلیت کے ساتھ لکھے"[3]

اولاد اور خاندان | قاضی نعمان سے ایک بڑے مشہور خاندان قضاۃ کا سلسلہ شروع ہوتا ہے ان کے دو بیٹے تھے جنھوں نے باپ کی طرح شہرت حاصل کی۔ ان میں سے ایک ابوالحسین علی بن النعمان تھے جو ایک بہت بڑے عالم اور فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ عزیز باللہ کے زمانے میں

---

[1] ابن خلکان [2] عیون ج ۶ ورق ۱۱۴۔ [3] ابن خلکان ۵

مصر، شام، مکہ اور مدینہ کے امام بھی تھے۔ یہ سب سے پہلے شخص ہیں جنھیں قاضی القضاۃ کا خطاب ملا۔ یہ ۳۲۹ھ/۹۴۰ء میں پیدا ہوئے اور ۳۷۴ھ/۹۸۴ء میں انتقال کیا[1]۔ دوسرے لڑکے کا نام ابو عبداللہ محمد بن النعمان تھا وہ پہلے تو اپنے بھائی علی بن النعمان کے معاون رہے، پھر بعد میں ان کی جگہ پر قاضی مقرر ہوئے۔ یہ ۳۴۰ھ/۹۵۱ء میں پیدا ہوئے اور ۳۸۹ھ/۹۹۹ء میں وفات پائی[2]۔ ذیل میں گوٹ ٹائل کے مضمون سے قاضی نعمان کا ایک شجرہ نسب دیا جاتا ہے۔ تاریخ کا اضافہ اپنی طرف سے کیا گیا۔

حیّون
|
احمد
|
منصور
|
ابو عبداللہ محمد
|
ابو حنیفہ النعمان (متوفی ۳۶۳ھ/۹۷۴ء)
|

ابو عبداللہ محمد (متوفی ۳۸۹ھ/۹۹۹ء)
|
ابو القاسم عبد العزیز (سال شہادت ۴۰۱ھ/۱۰۱۰ء)
|
ابو محمد القاسم (سال معزولی ۴۰۱ھ/۱۰۱۰ء)

ابو الحسین علی (متوفی ۳۷۴ھ/۹۸۴ء)
|
ابو عبداللہ الحسین (مقتول ۳۹۵ھ/۱۰۰۵ء)

باوجود اس کے کہ ابن خلکان نے یہ لکھا ہے کہ قاضی نعمان ایک بہت بڑے مصنف تھے اور انھوں نے ہزاروں صفحے لکھے، پھر بھی انھوں نے صرف چھ کتابوں یعنی ذیل کی فہرست میں نمبر ۳، ۵، ۶، ۸، ۱۸، اور ۲۷ کا ذکر کیا ہے۔ ابن حجر نے تو کسی کتاب کا ذکر ہی نہیں کیا ہے، اور اثنا عشری مصنفین، دعائم، شرح الاخبار، مختصر الآثار، اور ایک دو کتابیں ان کی تصانیف میں شامل کرتے ہیں، لیکن ادریس بن حسن اپنی "عیون الاخبار" جلد ششم میں قاضی نعمان کی کل

---

[1] کتاب الولاۃ، صفحہ ۵۸۹ تا ۵۹۱۔ [2] کتاب الولاۃ، صفحہ ۵۹۲۔

۴۲ کتابیں بتاتے ہیں اور "فہرست المجدوع" میں دو اور کتابیں یعنی نمبر ۴۱ و ۴۲ بھی ان کی طرف منسوب کی گئی ہیں۔ ذیل میں قاضی نعمان کی کل تصانیف کی ایک فہرست دی جاتی ہے، لیکن اس ترتیب سے نہیں جو "عیون الاخبار" میں ہے۔ بلکہ مضامین کے اعتبار سے مرتب کی گئی ہے۔ جو کتابیں گم شدہ یا محفوظ قرار دی گئی ہیں وہ مغربی ہند کے اسماعیلی مصنفین کی تحقیق کے مطابق ہے۔ یمن سے متعلق کوئی اطلاع نہیں ہے۔ ان کی کل تصانیف میں سے یورپ میں صرف پانچ محفوظ ہیں شرح الاخبار (۲۳) کا ایک نامکمل نسخہ برلن کے سرکاری کتب خانہ میں موجود ہے۔ اس کتاب کا تیرھواں اور چودھواں حصہ اور تین اور کتابیں یعنی "دعایم الاسلام" (نمبر ۹) اساس التاویل، اور المجالس والمسایرات، (نمبر ۰ ۴) ابھی حال میں لندن کے شعبہ علوم مشرقیہ نے حاصل کی ہیں، موجود اور غیر موجود کتابوں کی تعداد حسب ذیل ہے۔

محفوظ	۱۸ عدد
کچھ اجزا محفوظ	۴ عدد
گم شدہ	۲۲ عدد
کل	۴۴ عدد

فہرست تصانیف حسب ذیل ہے، ان میں جو تصنیفیں خاص اہمیت رکھتی ہیں ان پر نشان (*) لگا دیا گیا ہے۔

ا ۔ فقہ

* ۱۔ کتاب الایضاح
۲۔ مختصر الایضاح
۳۔ کتاب الاخبار
* ۴۔ الینبوع
۵۔ الاقتصار
۶۔ الاتفاق والافتراق
۷۔ الکتاب المقتصر
۸۔ القصیدۃ المنتخبہ
* ۹۔ دعائم الاسلام
* ۱۰۔ مختصر الآثار

۱۱- کتاب یوم ولیلة
*۱۲- کتاب الطہارة
۱۳- کیفیت الصلوٰة
۱۴- منہاج الفرائض

ب- مناظرہ

۱۵- الرسالة المصریة فی الرد علی الشافعی۔
۱۶- کتاب فیہ الرد علی احمد بن شریح البغدادی۔
۱۷- الرسالة ذات البیان فی الرد علی ابن قتیبہ۔
۱۸- اختلاف اصول المذاہب۔
۱۹- دامغ الموجز فی الرد علی العتکی دالفتکی؟

ج- تاویل

۲۰- نہج السبیل الی معرفة علم التاویل۔
*۲۱- اساس التاویل۔
*۲۲- تاویل الدعائم۔

د- حقایق

۲۳- حدود المعرفة۔
۲۴- کتاب التوحید والامامة۔
۲۵- کتاب اثبات الحقایق۔
۲۶- کتاب فی الامامة۔

ہ- عقاید

*۲۷- القصیدہ المختارة۔
۲۸- کتاب التعاقب والانتقاد۔
۲۹- کتاب الدعار۔

۳۰- کتاب العمة

۳۱- کتاب الحلی والثیاب۔

۳۲- کتاب الشروط۔

و- اخبار وسیرة

* ۳۳- شرح الاخبار۔

۳۴- (الارجوزة الموسومة) ذات المنن

۳۵- (الارجوزة الموسومة) ذات المحن۔

ز- تاریخ

۳۶- مناقب بنی ہاشم۔

* ۳۷- افتتاح الدعوة ۔

ح- وعظ

۳۸- معالم المهدی

۳۹- الرسالة الی المرشد الداعی بمصر فی تربیة المومنین۔

* ۴۰- کتاب المجالس والمسایرات۔

ط- متفرق

۴۱- تاویل الرؤیا۔ ۴۲- منامات الائمه

۴۳- کتاب التقریع والتعنیف ۴۴- مفاتیح النعمة۔

ی- منسوب کتابیں

۱- تقویم الاحکام۔ ۲- الراحة والتسلی۔ ۳- سیرة الائمه

عرب اور ایران کی شاعری

عالم افکار کی جلوہ آرائیاں خواہ قیاسات پر مبنی ہوں یا حقائق پر کسی زمانے کسی ملک کسی قوم یا فرد کے ساتھ مختص نہیں ہیں یہی باتیں اگر قصداً وزن اور روی، اسلوب بیان کی پابندی کے ساتھ موثر پیرایہ و استعارہ و تشبیہ میں جو اپنے ادائے مقصد میں مستقل ہو مخاطب و سامع کے ذہن نشین کرائی جائیں تو ہمارے عرف میں وہی اشعار ہیں جس طرح کہ صاحب ابجد العلوم نے شعر کی تعریف فرمائی ہے۔

الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والاوصاف المفصل باجزاء متفقه في الوزن والروي مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده الجاري على اساليب العرب المخصوصة۔

یہ شعر کی وہ حد ہے کہ اگر اس میں سے کسی ایک امر کی بھی کمی ہوگی تو اس کو شعر نہ کہا جائیگا بلکہ صرف ایک نظم۔

فما كان منظوماً وليس على تلك الاساليب فلا يكون شعراً وبهذا الاعتبار كان كثير ممن اهل هذه الفصاحة الادبية يرون ان نظم المتنبي والمعري ليس هو من الشعر في شيء لانهما لم يجريا على اساليب العرب (خزانة الادب)

ارسطو نے جب علوم حکمیہ کی ترتیب و تہذیب کی تو فن منطق کے آٹھ شعبوں میں سے ایک شعبہ شاعری کو قرار دیا جو بہت پہلے سے ملک میں رائج تھی۔

هو القياس الذي يفيد التمثيل والتشبيه خاصة للاقبال على الشيء او النفرة عنه وما يجب ان يستعمل فيه من القضايا التخييلية۔ والمخيلات تسمى قضايا شعرية وصاحب القياس يسمى شاعراً۔

یعنی خیالات کو تشبیہ و تمثیل کے ذریعہ سے کسی شے کی جانب رغبت یا اس سے نفرت دلانے کے لئے موثر الفاظ کا جامہ پہنانے کا نام شعر ہے۔ اور وہ خیالات جو اس طرح پر ادا کئے جائیں شاعرانہ مضامین ہیں۔ اور ادا کرنے والا شاعر ہے۔ اس تعریف کی بنا پر شاعر صرف وہی شخص ہو سکتا ہے جو کسی خیال کو موثر و پاکیزہ طریقے سے ادا کرنے پر قادر ہو۔ نہیں کہا جا سکتا کہ یونانی شاعری کے لئے لحن وغیرہ کی پابندیاں بھی لازمی تھیں یا نہیں۔ البتہ قیاس ضرور کر سکتے ہیں۔ کہ لحن چونکہ خود تخئیل سے خالی نہیں ہے، ہندی اور فارسی زبانوں کی طرح غالبًا یونانی شعر میں بھی موجود ہو گا۔ بہر حال ہمیں جو علم ہے وہ صرف اسقدر ہے کہ بخلاف عام مذاق عرب صرف تخئیل و محاکاۃ ہی ان لوگوں کے یہاں حد شعر تھی جس کو عامہ عرب محض تحسین کلام و بلاغت کا ایک جز یا سبب قرار دیکر نظم و نثر دونوں مواقع میں استعمال کرتے تھے۔

ان میں بعض افراد ایسے بھی تھے جنھوں نے عام مذاق کے خلاف یونانیوں کی طرح صرف شاعرانہ مضامین کو شعر و شاعری قرار دیا ہے لیکن بالعموم کبھی ایسا نہیں ہوا۔ اگر ایسا ہوتا تو کفار عرب کا کلام الٰہی کو جو وزن در وی وغیرہ لوازم شعر سے قطعی معرا ہے شعر اور جناب رسالت پناہی کو تلاوت وحی کے باعث سے شاعر کہنا کیا معنی رکھتا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ ان بیراہوں نے جو کچھ کہا وہ محض اسی تخئیل و محاکاۃ کی بنا پر کہا جو کلام الٰہی میں جا بجا صرف فرمائی گئی ہے۔ اور جس کو عرب نے کبھی حدود شعر قرار نہیں دیا۔ چنانچہ آیات بل قالوا اضغاث احلام بل افتراہ بل ھو شاعر (انبیاء) ویقولون ائنا لتارکوا آلھتنا لشاعر مجنون (صافات) وما علمناہ الشعر وما ینبغی لہ ان ھو الا ذکر وقرآن مبین (یٰس) ام یقولون شاعر نتربص بہ ریب المنون (طور) میں ان لوگوں کے زعم باطل کا ابطال موجود ہے۔ اس تمام توضیح سے ظاہر ہوتا ہے کہ اہل یونان کے یہاں جو حد شعر کہی گئی ہے۔ عرب میں وہ صرف خوبی کلام کا ایک ذریعہ یا سبب ہے۔

عرب کا مذاق شعر اپنے ابتدائی دور یعنی ظہور اسلام کے کئی سو برس پہلے سے بہ نسبت دوسرے ممالک کے جسقدر عام و وسیع تھا اتنا ہی سادہ و بے تکلف بھی تھا۔ شاعر جو کچھ کہتا تھا برجستہ اور بے تامل

منم آن پیل دماں و منم آں شیر یلہ   نام بہرام مرا و پدرم بوجبلہ

جو بعض فارسی رسائل میں نظر سے گزرتا ہے۔ اس کے متعلق یہ امر تحقیق طلب ہے کہ یہ بہرام شاعر بوجبلہ کا بیٹا فی الحقیقت کون اور کہاں کا رہنے والا تھا۔ اور اس کا باپ ایرانی نژاد ہو کر بوجبلہ کس طرح بن گیا۔ اور اگر تھوڑی دیر کے لئے مان لیا جائے کہ قائل شعر بہرام چوبین شاہ عجم ہے جو اپنے ایام طفولیت میں بادشاہ حیرہ کی تربیت میں دیدیا گیا تھا اور اس نے وہاں پرورش و تعلیم پائی تھی تو پھر کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ موزونیت طبع عربی تعلیم کا ایک کرشمہ یا ثمرہ تھی جس کو عجمی شاعری سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ اور کسی طرح اس کو فارسی قدیم فن سخن کے نمونہ کی صورت میں پیش نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ خواجہ نصیر الدین طوسی کی معیار الاشعار سے اس قدیم شاعری کا جس کے وجود سے ہمیں انکار نہیں۔ صرف اسقدر پتہ چلتا ہے کہ جسنوی۔ یا جسونی نام کا کوئی عجمی شاعر کسی زمانہ میں گزرا ہے جس نے غیر مقفیٰ اشعار ایک کتاب کی شکل میں لکھکر کتاب کا نام یوبہ نامہ جس کا ترجمہ آرزو نامہ ہے، رکھا تھا۔ قیاس چاہتا ہے کہ اشعار گو غیر مقفیٰ ہوں لیکن ایک قسم کی لَے جس کو عربی میں زمزمہ کہتے ہیں اور عجم کے لئے مخصوص ہے ان اشعار میں ضرور ہوگی بہرحال یہ سب تصریحات زمانہ گزشتہ کی شاعری کا کوئی نمونہ پیش کرنے سے عاجز ہیں۔ اس لئے ہمارا یہ کہنا کہ مذاق شعر نے عرب سے عجم میں آکر فارسی کا لباس پہن لیا کسی طرح غلط نہیں ہے [۱۵۱] چنانچہ عجم جس کی شاعری کا دور تسلط اسلام کے بعد سے شروع ہوتا ہے اس کی حیثیت کیطرح

---

[۱۵۱]۔ اس شاعری کا ابوالآبا غالباً عباس مروی ہے۔ تذکرہ ہائے آفتاب عالمتاب و شمع انجمن کے دیکھنے سے پایا جاتا ہے کہ یہ شخص دوسری صدی ہجری کے آخر میں گزرا ہے۔ جب خلیفہ مامون الرشید مرو میں پہونچے ہیں تو اس نے فارسی کا ایک قصیدہ کہ اپنی نوعیت میں وہ پہلا قصیدہ تھا خلیفہ اسلام کی نذر کیا جس کے چند شعر یہ ہیں۔ [۵]

اے رسانیدہ بدولت فرق خود تا فرقدین   گستر انیدہ بجود و فضل در عالم یدین۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ایک نوآبادی سے زائد نہیں ہے جہاں وہی دستور و قوانین رائج ہوتے ہیں جو حکمراں قوم اپنی تمام رعایا کے لئے جاری کرتی ہے۔ دیکھئے۔ ردیف، قافیہ، وزن، ارکان، تشبیہ، استعارہ، تشبیب، تخلص وغیرہ وغیرہ مصطلحات فن کے جملہ الفاظ جو عربی کے ساتھ خصوصیت رکھتے ہیں فارسی میں بھی اسیطرح مستعمل ہیں جیسے کہ خود عربی میں۔ اور عجم کی موجودہ شاعری اپنی تربیت و تہذیب میں عرب کی ویسی ہی منت پذیر و زیر اثر ہے جیسا کہ خود عربی فن شعر۔

کوئی شک نہیں کہ اہل عجم جیسے ذہین و طباع تھے ویسے ہی احسان شناس بھی تھے۔ انھوں نے اپنے محسنوں کے عطا کئے ہوئے انعامات کو بہت خوشی سے قبول کیا۔ اور علاوہ فن شعر کے حدیث۔ فقہ۔ تفسیر۔ حکمت۔ فلسفہ۔ وغیرہ دوسرے فنون و علوم میں بھی ویسی ہی دسترس حاصل کی جیسی کہ فن نظم میں اور اس کو اس حد کمال پر پہونچا دیا جو اس کی انتہائی منزل ہے جس کی شاہد عادل ان کی مصنفات ہیں۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے۔ کہ دست بالا ہمیشہ بالا ہی رہا کرتا ہے۔ استاد پھر استاد ہے۔ اگر انصاف پیش نظر ہو تو آج بھی عربی میں بہت سی باتیں ایسی ہیں کہ فارسی نظم و نثر با وجود کافی سے زیادہ کہنہ مشقی کے ان میں عربی سے مقابلے کی ہمت نہیں کرسکتی اور جہاں اپنی حد سے بڑھتی ہے وہیں گر تی ہے کیا ؎

مودتہ تدوم لکل ھول ؎ و ھل کل مودتہ تدوم

بقیہ صفحہ ۵۶ ؎

مر خلافت را تو شایستہ چو مردم دیدہ را ؎ دین یزداں را تو بایستہ چو رخ را ہر دو عین

کس بدیں منوال پیش از من چنیں شعرے نگفت ؎ مر زبان پارسی راہست مرا این نوع بین

لیک زاں گفتم من ایں مدحت ترا تا ایں طریق ؎ گیرد از مدح و ثنائے حضرت تو زیب و زین

اس قصیدے کا یہ تیسرا اور چوتھا شعر ثابت کر رہا ہے کہ فارسی میں شاعری اور قصیدہ گوئی کی بنیاد صنف کی ڈالی ہوئی ہے۔ والغیب عند اللہ ۱۲۔

جیسے سلیس اور بامعنی مقلوب مستوی شعر کا مقابلہ ۔

شکر بتر از دے وزارت بر کشش ۔۔۔ شو ہمرہ بلبل بلب ہر مہوشش

سا مہمل شعر کر سکتا ہے جو باوجود اپنے اہمال کے قلب و معانی دونوں باتوں میں دولخت ہے۔ کیا اسے صنعت کے مختصر سے دلکش و بے تکلف جملہ۔ دبٹ فکبر کا فارسی میں کہیں جواب ہے۔ کیا ۔

استمطرت لولوءًمن نرجس وسقت ۔۔۔ ورداً وعضت علی العناب بالبرد

کی فصاحت کو ۔

لولو را از نرگس فرو بارید وگل را آب داد ۔۔۔ وز تگرگ روح پرورش عناب داد

کی خشونت اور بہرتی پہونچتی ہے۔ کیا ۔

من شاء بعدک فلیمت ۔۔۔ کنت علیک احاذر

کے برابر جذبات دلی کا صاف و شستہ ترجمان اس مضمون کا کوئی شعر فارسی میں پایا جاتا ہے۔ کیا۔ ھذا یوم حملت فیہ خمرتی وحملت فیہ جمرتی ۔کے نقرے کی مثل بلیغ و فصیح الفاظ میں سردی کے تخیل کا کہیں فارسی میں پتہ ہے ۔غرض یہ کہ اسوقت بھی سیکڑوں باتیں ایسی ہیں جن میں فارسی عربی سے بہت پیچھے ہے ۔ اور جس کی حقیقت صرف وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جن کو مذاق سلیم کے ساتھ دونوں زبانوں میں یکساں مہارت حاصل ہے ۔

لیکن یہ عجب تماشا ہے کہ باوجود ان تمام حقیقتوں کے ہمارے بعض ہموطن حضرات نے وکالت کے فن میں دنیا سے اپنا کمال منوانے کے لئے فارسی مذاق سخن کو آلہ کار بنایا ہے اور چاہتے ہیں کہ گو اس نیک سیرت اور نیک صورت مخلوق کے، جو تیرہ سو برس پہلے سے اپنے مربی و محسن کے عطا کئے ہوئے خلعت و زیورات کو فخریہ زیب تن کئے ہوئے ہے ماتھے پر کلنک کا ٹیکہ لگ جائے مگر آپ اپنی حسن سعی سے کامیاب وکیل ثابت ہوں۔ ایک صاحب فرماتے ہیں کہ فارسی میں جسقدر شیرینی و دلبستگی ہے عربی میں نہیں۔ دوسرے حضرت کا ارشاد ہے کہ حسن تخیل و محاکاۃ میں (اس بنا پر کہ شاہنامہ و شیریں خسرو وغیرہ محاکاۃ کا نمونہ ہیں) جو پایہ فارسی نے حاصل کیا وہ عربی کو

کبھی نصیب نہیں ہوا تیسرے سلیم المذاق کی رائے ہے کہ عربی باوجود اپنی وسعت زبان کے شاہنامہ کا جواب پیش کرنے سے درماندہ ہے وعلیٰ ہذا القیاس۔

ہم نہایت اختصار کے ساتھ ان حضرات سے اسقدر ضرور عرض کریں گے کہ کبھی آپ نے یہ بھی سوچاہے کہ وساتیر میں زیادہ فصاحت ہے یا گلستان سعدی میں۔ اگر گلستان میں زیادہ ہے تو اس کا سرمایہ کیا ہے اور کہاں سے آیا ہے۔ کیا قصاید عربی کی تشبیب تخئیل کے سوا کچھ اور حیثیت رکھتی ہے۔ کیا ان تشبیہات واستعارات کو جن سے کام لے کر بیسیوں کتابیں مدّون ہوگئیں محاکاۃ کے سوا کچھ اور کہا جا سکتا ہے۔ رہا یہ خیال کہ عربی باوجود اپنی وسعت زبان کے شاہنامہ کا جواب پیش کرنے پر درماندہ ہے۔ اب تنقیح طلب یہ امر ہے کہ آیا عربی نے کبھی شاہنامہ کا جواب لکھنے کا قصد کیا تھا اور وہ اپنے ارادے کی تکمیل میں ناکام رہی جس سے اس کی درماندگی کا پتہ چلتا ہے۔ یا یہ کہ ایسی بھاری بھرکم کتاب نظم کا عدم وجود ہی اس کی درماندگی کا نشان ہے۔

حقیقت یہ ہے جسطرح ہر ملک میں کچھ طبعی خصوصیات ہوتی ہیں اسی طرح ہی ہر زبان میں بھی ہیں جس کا بار اٹھانا دوسری کو مشکل ہوتا ہے۔ اور خواہ مخواہ کا تکلف کرنا پڑتا ہے۔ دیکھئے باوجودیکہ عربی جہاں کہیں بھی ہو ایک ہی عربی ہے۔ لیکن جو اسلوب کلام اور موشح وزجل وعروض البلد وغیرہ اصناف سخن اندلس والوں نے اپنے یہاں پیدا کئے اور ان میں جو پایہ حاصل کیا حجاز وعراق کا اس میں کچھ حصہ نہیں ہے۔ مصر و بغداد نے مواّلیا قوما کان وکان۔ دوبیت کی صورتوں میں جو نمونے اپنی جدت طرازی کے پیش کئے ممالک مغرب وشام میں ان کا پتہ بھی نہیں۔ ردیف فارسی میں مستحسن اور بعض مواقع میں ضروری ہے مگر عربی کے لئے قبیح ہے۔ اور تکلف سے خالی نہیں اس لئے کہ عربی میں اکثر معانی کلام بلا ردیف پورے ہوجاتے اور فارسی میں ایسا نہیں ہوتا۔ اسی طرح مثنوی جس کو عربی میں مزدوجہ کہتے ہیں عرب کے لئے غیر طبعی ہے۔ اور فارسی کے لئے طبعی یہی وجہ ہے کہ عرب نے اس کی جانب توجہ نہیں کی اور عجم نے اس کو اپنے فن نظم کا پیرایہ بنالیا۔ لہذا اس سے نہ عربی کی کچھ شان گھٹی اور نہ یہ امر فارسی کے لئے تفوق کا باعث ہوا۔ زمانہ متوسط میں صرف شیخ محمد بن الھباریہ

العباسی نے تقریباً پانچویں صدی میں دو ہزار بیت کی ایک مثنوی لکھی تھی جس کا نام (الصادح والباغم) ہے۔ اس کے دو حصہ ایک ایک ہزار بیت کے ایک ایک بحر میں ہیں ان کا موضوع سیاست و اخلاق ہے۔ نہ کہ فارسی کی طرح قصص وحکایات یا اس کے بعد متاخرین میں سے شیخ بہاآملی نے جو خود عجمی ہیں اور دونوں زبانوں میں یکساں مذاق سخن رکھتے ہیں ریاض الارواح وسوانح سفر حجاز نامی دو چھوٹی چھوٹی مثنویاں لکھی ہیں یا ان کے سوا بعض رجز ہیں جو علمی مسائل بچوں کو حفظ کرانے کی غرض سے لکھے گئے ہیں۔ لیکن باوجودیکہ ان سب کے مصنفین اکثر عرب اور ملک کے مانے ہوئے لوگ ہیں۔ ان کی ان تصانیف نے اس بنا پر کہ اسلوب کلام عربی سے مناسبت طبعی نہیں رکھتیں ملک واصحاب فن میں بحیثیت شاعری کبھی کوئی خاص امتیاز یا درجہ قبولیت نہیں پایا۔

عربی شاعری پر فارسی سخنوری کا تفوق ثابت کرنے کے لئے شاہنامے کی بعض ابیات بعض کتابوں میں استدلالاً پیش کی گئی ہیں جن کی نسبت مصنفین کتب کا خیال ہے کہ یہ وہ قدرت کلام ہے جس کی وجہ سے فردوسی خدائے سخن کہے جانے کا بجا طور پر مستحق ہے اور بعض بزرگوار اس دعویٰ میں اس قدر حد سے بڑھ گئے ہیں کہ وہ ان اشعار کو فن شعر کا معجزہ باور فرماتے ہوئے دوسروں پر ھا تو ابرھانکم کے نعرے لگا رہے ہیں اور خاصکر عرب کی طرف منہ کر کے ھل من مبارز کے شور سے زمین وآسمان سر پر اٹھا رکھا ہے۔ جن ابیات پر تمام تر توت بیانیہ صرف کی جا رہی ہے وہ یہ ہیں ؎

بروز نبرد آں یل ارجمند	بہ شمشیر و خنجر بہ گرز و کمند
یلاں را سر و سینہ و پا و دست	برید و درید و شکست و بہ بست

اور اسی قبیل سے دوسرے موقع کا ایک شعر یہ ہے ؎

پے مشورت مجلس آراستند	نشستند و گفتند و برخاستند۔

ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ فارسی میں ایسا انسجام بہ ایجاز یہ مراعات کلام اس سے پہلے کہیں نہیں دیکھی گئی لیکن یہ مان لینے کے لئے کسی طرح تیار نہیں کہ عربی فن شعر اس کی نظیر نہیں پیش کر سکتا۔

پہلا قطعہ حامل لف ونشر مرتب ہے جس کے موجد خود عرب ہیں۔ بھلا یہ بات خیال میں آسکتی ہے کہ موجد محروم رہیں اور مقلد کامیاب ہوجائیں انصاف کو ہاتھ سے نہ دیا جائے تو بطور مشتے از خروارے معلوم ہونا چاہیئے کہ عربی کے یہ دو شعر اس قطعہ سے کس بات میں کم ہیں۔ کیا وہی صنعت اسی ترتیب سے ان میں نہیں ہے۔ یا یہ فصاحت و بلاغت کلام میں اس سے گرے ہوئے ہیں ؎

ولی اغن اذا اغنا غنیت بہ   عن الغزالۃ والغزلان والغزل

وان بدا او رنا او مال مبتسما   فالبدر والظبی والاغصان فی خجل

اگر اس قطعے میں چار چیزوں کا ذکر ہے اور ان شعروں میں تین کا تو اس کے چاروں مصرعے علاوہ مراعات لفظی کے حامل صنعت ہیں اور اس کا ایک مصرعہ اس صفت سے بالکل معرا ہے۔ اب دوسرا شعر لیجئے اس میں فصاحت ضرور ہے اور اس لحاظ سے نہایت بلند پایہ ہے لیکن سوائے ایجاز کے کوئی خاص صنعت نہیں رکھتا جس کی مثال اکثر و بیشتر ہر زبان میں مل سکتی ہے۔ حتیٰ کہ اردو کی شاعری بھی خصوصاً مثنوی گلزار نسیم اس وصف سے مالا مال ہے یعنی فصاحت و ایجاز دونوں کی اس میں کوئی کمی نہیں پس ظاہر ہے کہ محض ایجاز اس موقع پر وجہ برتری رفع نہیں ہوسکتا۔ ورنہ کوئی وجہ نہیں کہ اردو کا یہ شعر ؎

آئے بھی لوگ بیٹھے بھی اٹھ بھی کھڑے ہوئے ٭ میں جا ہی ڈھونڈھتا تری محفل میں رہ گیا

جو بالکل اس شعر کا مماثل ہے اس سے کمتر سمجھا جائے اور اس کے قائل کو بھی وہی تمغائے فضیلت نہ دیا جائے جو فردوسی کو عطا کیا جاتا ہے۔ کیا ؎

پتا پتا بھول بھال لکڑی   اس پیڑ سے سے کے راہ پکڑی

میں کچھ کم ایجاز صرف کیا گیا ہے۔ لیکن اگر آپ کو خاص عربی سے ہی مقابلہ مد نظر ہے تو سنئے۔ متنبی نے سیف الدولہ کی مدح میں ایک قصیدہ کہا تھا جس کے دو شعر یہ ہیں ؎

یا ایھا المحسن المشکور من جھتی   والشکر من قبل الاحسان لا قبلی

اقل انل اقطع احمل علّ سلّ اعد   زد ھش بش تفضل ادن سر صل

اس ایک شعر میں چودہ باتوں کا ذکر ہے جو مختلف خواہشوں اور دعاؤں پر مشتمل ہیں وہ کہتا ہے کہ اے محسن میں جو تیرا شکر گزار ہوں حقیقت میں یہ شکر میری جانب سے نہیں بلکہ تیرے احسانات کی طرف سے ہے یعنی تیرے احسان میری مداحی کا باعث ہیں پس تو میری تقصیر[1] سے درگزر عطا[2] سے بہرہ ور کر جاگیر[3] دے گھوڑے[4] پر چڑھا۔ قدر[5] بلند کر تسلی[6] بخش اور پھر ان[7] امور کی تکرار کرنے کے بعد زیادتی[8] فرما۔ ہشاش[9] بشاش[10] رہ مہربانی[11] فرما۔ تقرب[12] عطا فرما ہمیشہ مسرور[13] رہ صلہ[14] عنایت کر۔ ممدوح نے ہر درخواست کے مناسب مداح کو صلہ عنایت کیا جس کا تذکرہ کتابوں میں اپنی جگہ پر موجود ہے اور رہیگا۔ مگر شاعر کی قادر الکلامی کا معاملہ ابھی ختم نہیں ہوا۔ جب اس قصیدے اور شعر کی شہرت عام ہوئی تو بعض ظرافت پسندوں نے مداح سے ان درخواستوں میں کچھ اور اضافہ کی فرمائش کی چنانچہ اس نے ایک شعر اور بڑھایا جس میں سولہ امور مذکور تھے۔ اور پھر اس کے بعد جب وہ لوگ اس طباعی سے بھی سیر نہ ہوئے تو اس نے یہ تیسرا شعر موزوں کیا جو چوبیس درخواستوں اور دعاؤں پر مشتمل ہے ؎

عش ابق اسم سد قد جد مر انه رف اسر نل ،،
غظ ارم صب احم اغز اسب رع زع دل اثن بل ،،

[1] بحالت عیش جیتا رہ [2] باعزت باقی رہ [3] سب سے بلند رتبہ ہو کر رہ [4] سب کا سردار بن جا [5] دشمنوں پر حملہ کر [6] دوستوں پر بخشش فرما [7] حکم فرما [8] بری باتوں سے منع کر [9] بدخواہوں کو پریشان و مضمحل کر [10] وفائے عہد کر [11] شب خون سے دشمنوں کو پریشان کر [12] اپنی مرادوں میں کامیاب ہو [13] دشمنوں کو اپنی فتوحات سے غصے میں مبتلا رکھ [14] تیر مار۔ [15] سچے نشانے لگا [16] ملک کی حمایت کر [17] جہاد میں مشغول ہو [18] دشمنوں کو قید کر لا [19] ان کو ڈرا [20] ان کو روک [21] اپنے دوستوں کی دیت ادا کر [22] سلطنت کا مالک بنا رہ [23] دشمنوں کو حملے سے روک [24] ابر کی طرح برس پڑ۔

---

[1] فن بدیع میں اس صنعت کو تفویف کہا جاتا ہے ؎

اس سے زیادہ کیا ایجاز ہو سکتا ہے کہ ایک شعر کے معنے لکھنے کے لئے آدھے صفحے کی ضرورت ہے اور پھر فصاحت میں کہیں گرا ہوا نہیں۔

ان توضیحات سے ہمارا مدعا فردوسی کی تنقیص نہیں ہے جس کے کمال کا ایک عالم معترف ہے البتہ یہ ظاہر کر دینا چاہتے ہیں کہ عربی شاعری کے مقابلے میں فارسی شاعری کے تفوق کا جو راستہ اختیار کیا گیا ہے وہ غلط ہے :-

---

*

ایران کی عورتیں

ممالک اسلامی کی موجودہ اجتماعی اور تمدنی حالت کا صحیح اندازہ ہندوستان کے مسلمانوں کو نہیں ہے۔ ترکی کی معاشرت میں جو انقلاب ہوگیا ہے اس سے کم و بیش لوگ واقف ہیں لیکن دوسرے ممالک بالخصوص ایران کی حالت سے لوگ بے خبر ہیں۔ بعض ہندوستانی اہل علم نے حال میں ایران کا سفر کیا ہے۔ ان میں سے بعض نے وہاں کے حالات بھی لکھے ہیں۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب کے دو مضامین اس رسالے میں ۱۹۳۲ء میں بھی شایع ہو چکے ہیں۔ ایشیاٹک ریویو بابت اپریل ۳۴ء میں ایک انگریز خاتون کا مضمون شائع ہوا ہے جس میں ایرانی عورتوں کی موجودہ حالت تفصیل سے بیان کی گئی ہے۔ یہاں اس کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے۔

(مدیر)

چادر ایران کی تقریباً تمام عورتیں سیاہ چادر (برقعہ) اوڑھتی ہیں۔ چادر (برقعہ) ریشمی یا سوتی ہوتی ہے، جس کا ایک حصہ کمر سے باندھ لیا جاتا ہے اور دوسرا سر اور جسم پر اوڑھ لیا جاتا ہے اور ایک ہاتھ سے چہرے کے گرد یا چہرے پر تھام لیا جاتا ہے۔ غریبوں میں جو لوگ انتہائی طور پر قدامت پسند ہیں وہ چہرے کو مکمل طور پر ڈھکنے کے لئے ایک لانبا سفید کپڑا (نقاب) ڈالے رہتے ہیں۔

خوشحال لوگوں نے، ایک نیم شفاف سخت، چوکور چیز کا استعمال شروع کیا ہے جسے "پیچہ" کہتے ہیں۔ اسے عورتیں آنکھوں پر جھکائے رکھتی ہیں۔ یہ چیز بیس سال ہوئے، عراق سے آکر کرمان شاہ میں جاری ہوئی تھی۔ اور رفتہ رفتہ مشرقی علاقوں میں بڑھتی بڑھتی اب ایران کے ہر شہر میں پائی جاتی ہے۔

دیہات میں بعض عورتیں جو چادر (برقعہ) پہنتی ہیں وہ موٹے گھر پر بنے ہوئے سوتی کپڑے

کی ہوتی ہے۔ اس میں خوشنما تہیں اور پلیٹیں نہیں پڑ سکتیں اور عورتیں اسے اوڑھ کر بالکل ایک بدنما گٹھری سی معلوم ہوتی ہیں۔

قبائل کی کوئی عورت چادر نہیں اوڑھتی، وہ دنیا کو بے باک نگاہوں سے دیکھتی ہے۔ اور اپنا تہہ در تہہ خوشرنگ لہنگا پہنے دلکش ادا سے گھومتی پھرتی ہے۔ اس کا انداز رفتار ایران کی جمیل ترین شے ہے۔

ایران کے شہروں میں ۲۰۰ سے لے کر ۳۰۰ میل تک کا فاصلہ ہے اور ابھی تک ان کے درمیان آمد و رفت بہت کم ہوتی ہے جس کا اثر یہ ہے کہ ہر شہر میں ایک انفرادی خصوصیت پائی جاتی ہے۔ شیراز کی عورتیں نسبتاً زیادہ خوش مزاج اور ترقی پسند ہیں ان میں سے کچھ عورتوں کو پولس کے حاکم کی طرف سے بے برقعہ پھرنے کی بھی اجازت ہے۔ اس دلفریب شہر میں، بہت سی خواتین "پیچہ" کا استعمال نہیں کرتیں اور نہ اپنے چہروں کو چھپانے کی کوشش کرتی ہیں۔ بوشہر میں عورتیں زیادہ قدامت پسند ہیں۔ یہ ایک سیاہ نقاب ڑالے رہتی ہیں اور اپنی آنکھوں تک کو ڈھک لیتی ہیں۔ اصفہان کی عورتیں سخت پردے میں رہتی ہیں۔ یہ چادر، پیچہ، اور موزے سب کچھ پہنے رہتی ہیں۔ یہاں بے نقاب ہونا جرم ہے۔ ۱۹۳۳ء کے موسم گرما میں صرف ایک عورت کو بے نقاب پھرنے کی اجازت تھی۔ اصفہان کے قریب، آرمینیوں کا شہر جلفا ہے جہاں کی عیسائی عورتیں آزادانہ گھومتی پھرتی ہیں جس کی وجہ سے اجنبی کو جو اس علاقہ میں آتا ہے یہ گمان ہوتا ہے کہ مسلمان عورتیں بے پردہ ہو گئی ہیں۔

چادر اس بات کی علامت ہے کہ مرد اور عورت جدا جدا رہتے ہیں اور ان میں آزادی کے ساتھ میل جول نہیں ہوتا۔ نوجوان مرد و عورت اس علیحدگی کو ختم کرنا چاہتے ہیں لیکن سنجیدہ اور غور و فکر کرنے والے لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ "مہذب" طہران اور پس ماندہ صوبوں کی اکثریت اس بنیادی انقلاب کے لئے ابھی تیار نہیں ہے "عورتیں جن کی اجتماعی زندگی میں، صرف شوہر، باپ اور بیٹے داخل ہیں یہ نہیں جانتیں کہ غیر مرد سے کس طرح کا برتاؤ کرنا چاہئے۔ اور یہی حال مردوں کا

ہے۔ اس لئے اگر آج چادر غائب ہو جائے تو مرد و عورت ،آپس کے تعلقات میں بالکل وحشیوں جیسی زندگی بسر کرنے لگیں ،، یہ ایران کی ایک تعلیم یافتہ حسین خاتون کی رائے ہے، تاخیر سے اس کی طبیعت الجھتی ہے۔ لیکن وہ چاہتی ہے کہ ایران کی عورتیں منزل مقصود تک ، راہ میں، مصائب سے دوچار ہوئے بغیر، پہنچ جائیں۔

چادر اور "مہذب،، طہران | نہ صرف چادر کے معاملے میں بلکہ دوسرے معاملات میں بھی، طہران دوسرے مقامات کے مقابلے میں بہت آگے بڑھا ہوا ہے وہاں اگر کوئی عورت بے نقاب پھرنا چاہے تو وہ ایسا کر سکتی ہے اور اگر کوئی ملا یا شہری اسے دق کرے تو پولس اس کی حفاظت کرے گی۔ لیکن اس آزادی کے باوجود ۷۰ ہزار عورتوں میں سے صرف ایک ہزار عورتیں پایہ تخت میں بے نقاب پھرتی ہیں اور یہ بھی ہیٹ پہنے رہتی ہیں۔ اور ان میں سے بہت سی فرانسیسی یا انگریزی بولتی ہیں۔ تاکہ وہ غیر ملکی نوآبادی کا جزو سمجھی جائیں، اس کے اسباب متعدد اور پیچیدہ ہیں، چادر کا استعمال ابتدا میں صرف امرا نے کیا تھا اور رفتہ رفتہ دوسری جماعتوں نے اسے اختیار کر لیا تھا۔ آجکل بھی اونچے طبقہ کی عورتوں کو برقعہ سے شدید وابستگی ہے۔ اور برقعہ سے جماعت میں اعزاز حاصل ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس کو ترک کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔ دیہات میں بھی جہاں عورتیں عام طور پر بے نقاب ہوتی ہیں، کسان اپنی خوشحالی اور بلند حیثیت کے اظہار کے لئے ایسے سیاہ لباس کو خریدنا جو تمام جسم کا پردہ کر سکے۔ ضروری سمجھتا ہے۔

جدید قسم کے کپڑے صرف دولتمند عورتیں پہن سکتی ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اول تو یہ چیزیں مہنگی ہوتی ہیں۔ پھر ان کے سینے والے کمیاب ہیں۔

بہت سی ایسی عورتیں ہیں اور ان میں نوجوان عورتیں بھی شامل ہیں جو برقعہ کی اس قدر عادی ہو گئی ہیں کہ وہ اسے پسند کرنے لگی ہیں، پھر نوجوانوں میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو اسے قومی لباس سمجھتے ہیں اور اس کی حفاظت کو نئی قومی تحریک کا ایک جزو سمجھتے ہیں۔

شادی اکثر یورپ کے رہنے والوں کا خیال ہے کہ برقعہ کی سیاہی، اندرونی یاس وغمگینی کا ایک بیرونی مظہر ہے۔ لیکن ان کا یہ خیال غلط ہے۔ ایران کی ایک اوسط قسم کی عورت کا اگر یورپ کی اسی قسم کی عورت سے مقابلہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اوّل الذکر، موخرالذکر کے مقابلہ میں زیادہ ناشاد نہیں رہتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایرانی عورت کی ضروریات بہت کم ہیں۔ ان میں نت نئی تمنائیں، حوصلے اور جستجوئیں نہیں ہوتیں۔ وہ اپنی موجودہ زندگی پر قانع اور خوش مزاج ہوتی ہیں اور آئندہ کے لئے انھیں جنت کا یقین ہوتا ہے۔ باوجود اس کے کہ شادیاں دوسرے لوگ کرتے ہیں پھر بھی نتیجہ کے لحاظ سے وہ کامیاب ہوتی ہیں۔

شاہ ایران اور حکومت کی خواہش یہ ہے کہ عورتوں کی زندگی میں جدید تمدن کا رنگ پیدا ہوجائے۔ ۱۹۳۲ء میں ایک قانون بنایا گیا تھا جس سے موجودہ حالت کی بہت کافی اصلاح ہوئی ہے۔ ہرچند قانون سے تو شادی کی عمر کا تعین نہیں ہوتا۔ مگر عام طور پر یہی سمجھا جاتا ہے کہ سولہ سال سے کم عمر میں شادی نہیں ہونی چاہئے۔ عمر کا سرٹیفکٹ بہت کم لوگوں کے پاس ہوتا ہے اس لئے عمر کا محض اندازہ ہی کیا جاتا ہے جس قدر بڑا شہر ہوتا ہے اسیقدر شادی کی عمر کی زیادہ نگرانی کی جاتی ہے۔ لیکن چھوٹے چھوٹے گاؤں میں بھی۔ جہاں طہران کی مداخلت کسان کو بے جا معلوم ہوتی ہے، بہت سی مائیں اس بات سے خوش ہیں کہ قانون کے ذریعہ سے ان کی لڑکیوں کی حفاظت ہوگئی ہے۔

آج کل شادی کا اندراج، ملا کے دفتر میں، محکمہ کے ایک سول افسر کی موجودگی میں کیا جاتا ہے۔ شادی کے کاغذات محفوظ رکھے جاتے ہیں۔ نکاح عربی زبان میں پڑھا جاتا ہے۔

نئے قانون میں، مرد کے لئے یہ بھی لازمی ہے کہ دوسرے نکاح یا "صیغہ" (عارضی نکاح) سے پہلے وہ اپنی پہلی بیوی سے اجازت لے اور عورت کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے شوہر سے اس بات کا ایک حلفیہ بیان لے کہ وہ شادی شدہ ہے یا نہیں۔ یہ بیان ملا کے روبرو لیا جاتا ہے۔ مرد کو دوسرے نکاح کی صورت میں اس بات کی بھی شہادت پیش کرنی ہوتی ہے

کہ وہ دو بیویوں کا سابق معیار زندگی کے مطابق کفیل ہوسکتا ہے۔ نظریاتی طور پر اس کے معنی یہ ہیں کہ تعدد ازدواج صرف عورتوں کی اجازت سے ممکن ہے۔ اکثر لوگ کہتے ہیں کہ ہزار میں ایک عورت تعدد ازدواج کو گوارا کرتی ہے۔ لیکن شوہر بیوی کو طلاق کی دھمکی دے کر شادی کی اجازت حاصل کرسکتا ہے۔ اور اجتماعی و معاشی وجوہ کی بنا پر عورت کو یہ شادی گوارا کرنی پڑتی ہے عورت کو دوسری بیوی بننے کے لئے یہ کہہ کر راضی کیا جاتا ہے کہ شادی ہونے کے بعد پہلی بیوی کو طلاق دے دی جائے گی۔ لیکن شادی ہونے کے بعد یا تو مہر کی ادائیگی سے بچنے کے لئے یا جذبہ ہمدردی کی بنا پر پہلی بیوی کو طلاق نہیں دی جاتی۔

اس میں شک نہیں کہ تعلیم یافتہ لوگوں میں میلان یک زوجی کی طرف زیادہ ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ اس لئے ہے کہ ان میں ایک سے زیادہ بیوی رکھنے کی استطاعت نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تجربہ کی بنا پر یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ ایک بیوی والے گھروں کی زندگی، متعدد بیوی والے گھروں کے مقابلہ میں زیادہ پرامن ہوتی ہے۔

طلاق آسانی سے دی جاسکتی ہے۔ لیکن اس ضمن میں عورتوں کے حقوق کی حفاظت کی گئی ہے۔ شادی کے وقت ہر مرد کو کچھ نہ کچھ عورت کے لئے مہر مقرر کرنا پڑتا ہے۔ بعض اوقات مہر کا ایک حصہ شادی کے وقت ادا کردیا جاتا ہے، مگر عام طور پر پوری رقم کی وصولیابی موت یا طلاق کے وقت تک ملتوی کردی جاتی ہے۔ لیکن مہر کی یہ رقم عموماً بہت زیادہ نہیں ہوتی اس کے ذریعہ سے عورت صرف چند سال تک زندگی گزار سکتی ہے۔ طلاق عام طور پر مرد کی خواہش پر ہوتی ہے۔ کیونکہ اگر عورت طلاق چاہتی ہے تو مہر کا حق زائل ہوجاتا ہے۔ اور امیر نہ ہونے کی صورت میں، معاشی مجبوریوں کی وجہ سے عورتیں ہر حالت میں رشتہ ازدواج میں بندھا رہنا ہی پسند کرتی ہیں۔

عمر اور شکل کے متعلق دھوکا دینا اب جرم قرار دے دیا گیا ہے۔ اس لئے پرانے زمانے کے وہ واقعات اب سننے میں نہیں آتے جن میں بڑھیا عورت کو حور کہہ کر کم عمر شخص سے

وابستہ کر دیا جاتا تھا۔ اور جوان لڑکی کو ایک بڈھے سے وجیہ نوجوان کے بہانے سے منسلک کر دیا جاتا تھا۔

صیغہ (عارضی شادی)۔ لڑکی کے والدین کو ایک رقم دیکر ہر شخص عارضی شادی کر سکتا ہے جس کی مدت ایک دن سے ۹۹ سال تک ہو سکتی ہے۔ طے شدہ مدت کے بعد بیوی چلی جاتی ہے۔ لیکن مرد بچوں کی کفالت کا ذمہ دار ہوتا ہے اور بچوں کی حیثیت بالکل وہی ہوتی ہے جو نکاحی بیوی کے بچوں کی۔ اس کے علاوہ مدت ختم ہونے کے بعد بھی تین مہینہ تک مرد عورت کے نان نفقہ کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ عام طور پر صیغہ، نیچے درجے کی عورتوں سے ہوتا ہے۔ اور قبائل میں غیر قبیلے کی عورتوں سے۔ آج کل لوگ اس قسم کی شادی کے خلاف ہیں اور عجب نہیں کہ کچھ مدت کے بعد یہ غیر قانونی قرار دیدی جائے۔

موجودہ حالت میں ایک مسلم کسی غیر مسلم عورت سے مستقل شادی نہیں کر سکتا۔ اس لئے ایرانی یورپ کی عورت سے طویل ترین مدت یعنی ۹۹ سال کے لئے "صیغہ" کرتا ہے۔ بعض مسلمان عورتیں بھی اپنی خوشی سے اسی قسم کی شادیاں کرتی ہیں۔

زچگی اور بیماریاں۔ بلوغ کی اوسط عمر بارہ برس ہے۔ نئے قانون سے پہلے شادی کے لئے بلوغ کا انتظار نہیں کیا جاتا تھا۔ اور لڑکیاں بہت کم عمر میں مائیں بن جاتی تھیں۔ ایسی صورت میں اس جسمانی نقصان کے علاوہ جو ایک مسن مرد کی ایک کمسن لڑکی سے شادی کا لازمی نتیجہ ہے پہلے بچے کی پیدائش عموماً بہت خطرناک اور تکلیف دہ ہوا کرتی تھی۔

طہران میں ضبط پیدائش کے ذرایع کا استعمال شروع ہو گیا ہے چھوٹے پیمانے پر دوسرے شہروں میں بھی یہ طریقے رائج ہو رہے ہیں۔ لیکن عورتوں کو شکایت ہے کہ مرد امراض سے محفوظ رہنے کے لئے تو بعض طریقوں کا استعمال کرتے ہیں۔ مگر حمل روکنے کے لئے نہیں کرتے۔ بڑے کنبوں کی زندگی ختم ہو جانے پر ممکن ہے عورتیں بیدار ہوں اور زیادہ تعلیم حاصل کریں اور بدنصیبوں کی امداد کی کوشش کریں۔

بچوں کی شرح اموات ہیبتناک ہے۔ بعض مدرسوں میں اصول حفظان صحت کا درس دیا جاتا ہے۔ مشن کے مدرسے خصوصیت کے ساتھ اچھا کام کر رہے ہیں۔

عورت سے توقع کیجاتی ہے کہ زیادہ سے زیادہ ڈیڑھ سال بعد اس کو بچہ کی ماں بن جانا چاہیئے۔ اور اگر ایسا نہیں ہوتا تو ایک طرف شوہر اور بیوی میں اور دوسری طرف میکے اور سسرال والوں میں جنگ شروع ہو جاتی ہے اور طلاق یا دوسری شادی کی تیاری ہونے لگتی ہے۔

طبقہ متوسط کی عورتوں میں بیماری بہت زیادہ ہے جس کیوجہ ان کی غیر تندرست زندگی ہے برقعہ سے بھی تندرستی پر برا اثر پڑتا ہے۔ بعض ڈاکٹروں کا خیال ہے کہ عورتوں میں دق کا سب سے بڑا سبب یہی ہے۔ اب عورتوں کو خود ڈاکٹر کے پاس جانے میں کوئی تامل نہیں ہوتا۔ مگر کافی طبی امداد موجود نہیں ہے۔ اور جہاں ہے وہاں لوگ ڈاکٹر کے بلوں کی ادائیگی کے لئے آمادہ نہیں ہوتے۔

روزمرہ کی زندگی | ہفتہ وار چھٹی جمعرات کو شروع ہوتی ہے اور غریب عورتیں قبرستان اور مرد قہوہ خانوں میں جاتے ہیں۔ یہ بیان عورتوں کی اکثریت پر صادق آتا ہے۔ بظاہر ہمیں خیال ہوتا ہے کہ اس سے اُن کی زندگی میں اضمحلال پیدا ہو جاتا ہوگا۔ مگر حقیقتاً ایرانیوں کو رونے اور سماوار کے گرد مل کر چائے پینے سے بہت سکون و اطمینان حاصل ہوتا ہے۔

تمام ایران کے متعلق ایک عام بیان دینا کسی شخص کے لئے ممکن نہیں ہے۔ ایران نہایت تیزی کے ساتھ بدل رہا ہے یہی وجہ ہے کہ وہاں قدیم ترین اور جدید ترین طریقہ ہائے بود و باش ہمیں بیک وقت نظر آتے ہیں لیکن جس بات کو یقین اور وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ ملک کی بہترین اور مہذب ترین عورتوں کو اپنے نقائص کا احساس ہے اور وہ انپر پردہ ڈالنا نہیں چاہتیں بلکہ ذاتی طور پر، اپنے مختصر حلقہ میں، اپنی بساط کے مطابق، اصلاح کی پوری کوشش کرتی ہیں۔ اشتراک و اتحاد کے مواقع نہ ہونے کی وجہ سے وہ اپنے مختصر حلقہ سے باہر نہیں نکل سکتیں اسی لئے ان کی کوشش عام نہیں ہو سکتی۔ مغربی سیاح افلاس، مایوسی اور

رنگینی کی فراوانی سے اس درجہ متاثر ہو جاتے ہیں کہ وہ نہ صرف ان مساعی کو بیان کرنا بھول جاتے ہیں جو ان کے رفع کرنے کے لئے کی جا رہی ہیں بلکہ اُن تمام دقتوں کو بھی پیش نظر نہیں رکھتے۔ جو اس کام کے کرنے میں عموماً پیش آتی ہیں۔ ہماری نسل و قوم کی تاریخ بہت مختصر ہے اس لئے ہمارے لئے یہ محسوس کرنا دشوار ہے کہ نہایت قدیم روایات لوگوں کے دلوں میں کس قدر راسخ طور پر جاگزیں ہو سکتی ہیں۔ جب تک وہاں کی روح فرسا اور حوصلہ شکن آب و ہوا میں زندگی بسر نہ کی جائے اسوقت تک انسانی قدامت پرستی اور جمود کا تخیل ممکن نہیں ہے۔

یورپ کے مقابلہ میں، امیر و غریب کا فرق بھی یہاں بہت زیادہ ہے۔ غریب عورت لگا تار محنت کرتی رہتی ہے۔ امیر عورت کسی کام کو بھی جم کر نہیں کرتی۔ عام طور پر اس کی جماعتی زندگی بہت سادہ ہوتی ہے۔ نہ کسی کھیل تفریح میں وہ حصہ لیتی ہے نہ سیر و سیاحت میں۔ نہ خیر خیرات کے کاموں میں وقت صرف کرنا جانتی ہے۔ ایک آدمی نے خوب کہا کہ وہ صرف بیٹھنا یا لیٹنا جانتی ہے۔ مٹھائیاں کھاتی ہے اور لوگوں کے سلام قبول کرتی ہے۔ مگر ان کے علاوہ کچھ غیر معمولی عورتیں بھی ہیں جو اپنی جائدادوں کا انتظام و انصرام نہایت قابلیت اور مردانہ سخت گیری سے کرتی ہیں۔ یورپ کے جن لوگوں کو ان کے ساتھ تجارتی تعلقات رکھنا پڑے وہ ان کی دماغی صلاحیتوں کے معترف ہیں، طہران میں، امرار کے یہاں برج کی محلس جمی رہتی ہیں اور چائے کی دعوتیں ہوتی رہتی ہیں۔ ان موقعوں پر، ایرانی عورتیں نہایت سلیقہ شعار اور دلکش میزبان ثابت ہوتی ہیں اور اپنی اس خداداد قابلیت کو جس کے لئے ایرانیوں کو صدیوں سے عالمگیر شہرت حاصل ہے پوری طرح بروئے کار لاتی ہیں۔ ایک حسین باوقار ایرانی عورت دیکھنے کے لائق ہوتی ہے۔ مگر ایسی عورتیں ابھی تک بہت کم ہیں عموماً تعلیم یافتہ عورتیں غیر مردوں کے ساتھ تکلیف دہ حد تک بے ڈھنگے پن کا برتاؤ کرتی ہیں۔

بعض امیر عورتیں ایسی بھی ہیں جو اپنے وقت کا کچھ حصہ باورچی خانہ میں صرف کرتی ہیں مٹھائیاں، چٹنی، مربے، اچار بنانے میں انہیں خاص شغف ہوتا ہے۔ تمام عورتیں اپنے مکان

کی صفائی کی خاطر کئی گھنٹوں تک اپنے سست لاپروا اور نااہل ملازموں کے کام کی نگرانی کرتی ہیں۔ اور اس غرض کے لئے انہیں اپنے مکان کے وسیع صحنوں کے بہت چکر لگانے پڑتے ہیں۔

اس کے علاوہ، بچوں پر، ان کی خراب ترتیب کیوجہ سے بہت سا وقت صرف کرنا پڑتا ہے۔ ابتدا ہی سے ان کی عادتیں بگاڑ دی جاتی ہیں۔ جب کبھی روتے ہیں انھیں کھانے کو ضرور کچھ نہ کچھ دے دیا جاتا ہے۔ ہمیشہ آیا کی گود یا نگرانی میں رکھے جاتے ہیں۔ ان کی تربیت اس قدر ناقص ہوتی ہے کہ لڑکیاں ہمیشہ شرماتی ہیں اور لڑکے بالعموم جھینپتے ہیں۔ لیکن گھر میں عورتوں کے ساتھ وحشی درندوں کی طرح برتاؤ کرتے ہیں۔ امیر گھروں میں بچے ہمیشہ نگاہوں کے سامنے موجود رہتے ہیں۔ تمیزدار بچے مہمانوں کے سامنے خاموش بیٹھے رہتے ہیں۔

ایران میں ایک "انجمن وطن خواہان" ہے۔ لیکن اس کے اراکین کی تعداد کچھ دنوں سے دو سو سے گھٹ کر صرف چالیس رہ گئی ہے۔ یہ بہت قابل افسوس ہے۔ کیونکہ اس انجمن کی اراکین اپنی تقریروں اور عورتوں کے مدارس شبینہ کے ذریعہ سے بہت اچھی خدمت انجام دے رہی تھیں۔ عورتوں کے دو اخبار ہیں جو عورتوں کی تعلیم اور تربیت پر زور دیتے ہیں "آئینۂ ایران" کی مدیر فلکہ عادل خیاط جو بہت قابل خاتون ہیں۔ اُن کی زندگی ہر حیثیت سے مکمل ہے۔ ان کے پانچ بچے ہیں۔ وہ عورتوں کے مدرسہ میں تعلیم دیتی ہیں اور اپنے شوہر کے ساتھ ساتھ اخبار کا کام بھی کرتی ہیں۔ ان کا قول ہے کہ جب تک مجھے اپنے قوم کے لوگوں کو ترقی کی طرف مائل رکھنے کے مواقع حاصل ہیں میں اپنی سادہ زندگی پر قانع ہوں۔

سینما | شہر کی عورتوں کی زندگی میں سینما سے بہت تبدیلی پیدا ہوگئی ہے۔ بعض اضلاع میں عورتوں اور مردوں کی نشست کا علیحدہ علیحدہ انتظام ہے۔ مگر طہران میں بعض وقت دونوں ساتھ ساتھ بیٹھتے ہیں۔

اس کے ذریعہ سے وہ عورتیں بھی جو پڑھ نہیں سکتیں (طہران میں جو تہذیب و ترقی کا مرکز ہے پڑھی لکھی عورتوں کی تعداد دس فیصدی ہے) ایک عجیب و غریب زندگی کا مشاہدہ

کر سکتی ہیں۔ اور چونکہ عموماً ان کی قوت مشاہدہ تیز ہوتی ہے اس لئے ان کی نگاہ سے کوئی چیز نہیں بچتی۔ عورتوں میں بے چینی سب سے زیادہ سینما کے ذریعہ سے پیدا ہو رہی ہے اور اسی کے ذریعہ سے انقلاب کے رونما ہونے کی توقع کی جاتی ہے۔ آئندہ چند سالوں میں ایران میں یورپ سے زیادہ غیر مطمئن عورتیں نظر آئیں گی لیکن اب سے پچاس سال بعد ایران کی عورت یورپ کی عورت کے مقابلہ میں زیادہ مطمئن ہوگی۔

تعلیم | عورتیں تعلیم میں مردوں سے بہت پیچھے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ عورتوں کے مدرسے حال میں قائم ہوئے ہیں تعداد میں کم ہیں اور انکا معیار تعلیم پست ہے۔

انگریزی اور امریکی اسکولوں نے جو کام کیا ہے وہ تعریف سے بالا ہے۔ اگر ان مدرسوں کی منتظم عورتوں کا اثر نہ ہوتا تو ایران شاہراہ ترقی پر اسقدر آگے ہر گز نہ بڑھ سکتا۔ یہ منتظم عورتیں لڑکیوں کو غور و فکر کرنا، عملی آدمی بننا اور اپنی سیرت کو بنانا سکھاتی ہیں۔ ایران کے بہت سے مدرسوں میں، کپڑوں کی سلائی، کھانا پکانا اور علم خانہ داری سکھایا جاتا ہے۔ مگر عملی تعلیم کو ثانوی حیثیت حاصل ہے۔ کپڑا سینے کی مشین سے چھوٹے چھوٹے مدرسوں میں بھی بہت زیادہ کام لیا جاتا ہے، اس سے صرف کپڑے ہی نہیں سئے جاتے بلکہ کشیدہ بھی کاڑھا جاتا ہے۔ کشیدہ کا نازک کام کرنا شرافت اور اعزاز کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ اور یہ جاننے کے بعد کہ اس ملک میں کشیدہ کے کام کے بعض ایسے بہترین نمونے موجود ہیں جو دنیا کے کسی دوسرے ملک میں نہیں ملتے ہمیں اس بات پر حیرت نہ کرنا چاہیے کہ جدید عورت ساٹن کے ایک چوکور ٹکڑے پر بنفشہ کے پھول سے بیلیوں کو کھیلتے ہوئے اور گھوڑوں کو بے ترتیبی سے گزرتے ہوئے دکھلانے میں کئی گھنٹے صرف کر دیتی ہے۔ چھوٹا پیانو، چھوٹی وائلن اور ایرانی ستار بجانا، ایک دولتمند لڑکی کی تکمیل تعلیم کے لازمی جزو ہیں۔

انگریزی اور فرانسیسی بولنے کی تمنا بہت سی عورتوں کو ہے اور ایران کی ترقی ان زبانوں کی بہت زیادہ رہین منت ہے۔ ایرانی زبان میں جدید کتابیں بہت کم ہیں لیکن جب ایک لڑکی

یورپ کی کوئی زبان سیکھ لیتی ہے تو اسے نئی دنیا نظر آنے لگتی ہے۔

پیشوں کے مواقع | تعلیم یافتہ عورتوں کو معلمہ نرس یا دائی بننے کے مواقع حاصل ہیں ایران میں استانیوں کی تعلیم کا معقول انتظام نہیں ہے۔ طہران میں نارمل ٹریننگ کالج کے نام سے جو درسگاہ ہے وہ ایک معمولی مدرسہ ہے جس میں تعلیم اور نفسیات کے اسباق کا اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ اکثر صورتوں میں لوگ اپنی اہلیت کیوجہ سے نہیں بلکہ محض خواہش کی بنا پر مدرس بنا دئے جاتے ہیں، لیکن، ایسے لوگ بھی کافی تعداد میں دستیاب نہیں ہوتے۔

مشن اور طہران کے ہسپتالوں میں، نرسوں کی اچھی تعلیم ہوتی ہے۔ بہترین تعلیم فوجی ہسپتال میں ہوتی ہے جہاں ایک لیڈی ڈاکٹر بھی ہے۔

دائیوں کی مکمل تعلیم، طہران کے صرف ایک ہسپتال میں ہوتی ہے اور وہاں بھی جب نئے ڈاکٹر نے جدید طریقوں کو رائج کرنا چاہا تو آدھی طالبات تعلیم چھوڑ کر چلی گئیں، عذر یہ تھا کہ ہم ہسپتال میں بھی وہی لباس پہن کر آئیں گے جسے ہم سڑک پر پہن کر گھومتے پھرتے ہیں۔ ہم بستر نہ بچھائیں گے اور نہ بیڈ پین صاف کریں گے۔

توقع ہے کہ چند سال بعد یہ عذر باقی نہ رہیں گے اور محکمہ کے افسر ایسی دائیاں طیار کر کے بھیج سکیں گے جو ملک کی ماؤں کے لئے ایک نعمت غیر مترقبہ ثابت ہونگی۔

طہران کے نیشنل بنک میں تقریباً ایک درجن عورتیں محرروں کی حیثیت سے کام کر رہی ہیں کچھ عورتیں جو عام طور پر اچھے طبقہ سے تعلق نہیں رکھتیں، گانے والی اور ایکٹریسیں ہیں لیکن کسی صورت میں بھی صرف ایک پیشہ کے ذریعہ سے وہ پورے طور پر گذر اوقات نہیں کر سکتیں۔ طہران میں دو مسلمان عورتوں کی دو کانیں بھی ہیں۔

صرف ایک بیوی پر قناعت کرنے سے، آئندہ، زندگی میں ایک بنیادی فرق پیدا ہو جائے گا۔ اور طبی خدمات کے اضافہ سے عورتیں مرنے کی بجائے زندہ رہنا سیکھیں گی۔

اسوقت اُن کے لئے کوئی ذریعہ معاش نکالنا پڑیگا۔ مستقبل کے چند سالوں میں معلمہ اور نرس

کی حیثیت سے ہزاروں عورتوں کی ضرورت ہوگی۔ اور جب پردہ جاتا رہیگا تو اچھے کپڑے سینے والیوں اور ماہر مشاطاؤں کی بھی ضرورت پیش آئیگی۔

مذہب | ایران میں، دنیا کے تمام دیگر ممالک کی طرح، عورتیں، مردوں کے مقابلہ میں، مذہب کی زیادہ وابستہ رہنا چاہتی ہیں۔ مگر مذہب کے متعلق معقول علم ان میں سے صرف چندہی کو حاصل ہے۔ اور ایسی عورتوں کی کثرت ہے جو قرآن کو بھی نہیں پڑھ سکتیں تعلیم یافتہ عورتوں سے مذہبی پابندی رخصت ہو رہی ہے۔ لیکن لا مذہبی صرف چندہی میں پیدا ہوئی ہے۔ عورتیں بہائی مذہب کیطرف بہت مائل ہیں۔ کیونکہ اس نئے مذہب سے، ان کو مردوں کے مساوی درجہ انجمنوں کی شرکت تعلیم اور جماعتی میل جول کا موقع ملتا ہے۔ بہائی جماعت تمام ملک میں لڑکیوں کے مدرسے کھولنے کا کام بہت خوبی سے کر رہی ہے۔ میں نے ان کے مدرسوں میں بہت سی ذہین اور مخلص کارکن عورتوں کو دیکھا جو ہر چند علمی حیثیت سے تو فروتر تھیں لیکن طالبات کی ترقی کے لئے سرگرمی سے کام کر رہی تھیں اور انھیں اس بات کا یقین تھا کہ قومی تبدیلی کے اس دور میں وہ ملک کی ایک نہایت اہم خدمت انجام دے رہی ہیں۔

مستقبل | جو کچھ مغرب میں ہوا ہے، مشرق میں بھی ہوگا، لیکن ایرانی عورت غالبًا بلا تحریک نسواں کی غیر فطری منزل سے گذرے ہوئے۔ جس کی بنیاد اس سعی لاحاصل پر ہے کہ عورتیں، آزاد عورتیں بننے کی بجائے، مرد بن جائیں؛ اپنی آزادی تک پہنچ سکے گی، کشاکش ہوگی، مایوسیاں ہونگی؛ لیکن اس میں شک نہیں کہ اگر حالات کی اصلاح ہوئی تو ہر طبقہ کی عورتوں کے لئے زندگی سے فائدہ اٹھانے کے مواقع اس وقت سے بہت زیادہ ہونگے۔ اور وہ اپنی قابلیت محنت اور ہوشیاری سے قوم کی ترقی میں اپنا کام بہت حسن وخوبی کے ساتھ انجام دے سکیں گی:۔

تنقید و تبصرہ

"مسلمانوں کے افلاس کا علاج"

منجانب آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علیگڑھ۔ مطبوعہ نظامی پریس بدایوں ۱۹۳۴ء۔

یہ اُس کمیٹی کی رپورٹ ہے جسے مسلمانان ہند کے مسئلہ افلاس کے حل کرنے کے لئے آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ لاہور کی طرف سے ۱۹۳۳ء میں مقرر کیا گیا تھا۔ اس رپورٹ کے مرتب ڈاکٹر ضیاء الدین احمد صاحب، حافظ محمد ابراہیم صاحب اور مولوی سید طفیل احمد صاحب ہیں۔ جس رزولیوشن کے ماتحت کمیٹی کا تقرر عمل میں آیا تھا وہ حسب ذیل ہے:۔

"چونکہ مسلمانان ہند کی تعلیمی ترقی بلکہ حقیقتاً اُن کی اصلاح کا ہر شعبہ بحالات موجودہ اُن کی اقتصادی ترقی میں مضمر ہے اور مالی حالت درست کرنے کے واسطے ازبس ضروری ہے کہ قوم میں صنعت و تجارت کو رواج دینے کی غرض سے ایک معین نظام کے ماتحت مسلسل کوشش کیجائے لہذا یہ جلسہ تجویز کرتا ہے کہ اس مقصد کے واسطے حسب ذیل اصحاب کی ایک کمیٹی مرتب کیجائے جو مسلمانوں کی بیکاری کے مسئلہ پر غور کرے اور مسلمانوں کی اقتصادی ترقی کا ایک مفصل اور مکمل لائحہ عمل وضع کرے اور اُس کو بروئے کار لانے کے لئے امکانی تدابیر اختیار کرے۔ یہ کمیٹی چھ ماہ میں اپنی رپورٹ پیش کرے۔ ان ممبروں کو اپنی تعداد میں اضافہ کرنے کا اختیار ہوگا"

رپورٹ ۶۰ صفحات پر محیط ہے۔ نظامی پریس بدایوں نے اسے طبع کیا ہے۔ رپورٹ کا نصف سے زیادہ حصہ تعلیم، ملازمت اور لکھے پڑھے لوگوں کے پیشوں کے لئے وقف ہے۔ نو صفحے صنعت و تجارت کے متعلق لکھے گئے ہیں اور نو زراعت کے لئے۔ اخیر کے پانچ صفحات میں اصلاحی تجاویز اور سفارشات پیش کرکے رپورٹ کو ختم کر دیا گیا ہے۔

مولوی سید طفیل احمد صاحب ایک خاموش اور مخلص کام کرنے والے بزرگ ہیں۔ آل انڈیا

مسلم ایجوکیشنل کانفرنس سے ان کا تعلق قدیمی ہے۔ ڈاکٹر ضیاء الدین صاحب کی شہرت ماہر تعلیم ہونے کی حیثیت سے محتاج وضاحت نہیں اور حافظ محمد ابراہیم صاحب بھی صوبہ متحدہ کی قانون ساز مجلس میں قوم کی گرانقدر خدمات انجام دے چکے ہیں۔ ان تینوں بزرگوں کی مشترکہ کوشش سے جو رپورٹ شائع کی گئی ہے وہ متعدد اعتبارات سے مستحق مطالعہ ہے، صاحبان موصوف نے انگریز حکام اور مورخوں کی کتابوں سے استفادہ کرکے مسلمانوں کے تنزل کی حالت کا تاریخی نقشہ پیش کیا ہے خصوصیت کے ساتھ سرولیم ہنٹر کی کتاب "مسلمانان ہند" سے انھوں نے بہت مدد لی ہے۔ سرولیم ہنٹر گورنمنٹ آف انڈیا کے محکمۂ اعداد و شمار کے ڈائرکٹر تھے۔ اور انھوں نے اپنی کتاب ۱۸۷۱ء میں لکھی تھی۔ مسلمانوں کے جس طبقہ کے تنزل اور بیکاری سے متاثر ہو کر سرولیم نے یہ کتاب لکھی تھی وہ وہ ہے جسے ہم عام طور پر طبقۂ شرفاء کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ کمیٹی کی رپورٹ میں اس طبقہ کے افلاس و تنزل کے متعلق جو کچھ تحریر ہے سب سے پہلے ہم اس کا خلاصہ درج کرتے ہیں۔

تعلیم، ملازمت اور لکھے پڑھے لوگوں کے پیشے | سرولیم کی کتاب سے کمیٹی نے دل کھول کر اقتباسات لئے ہیں۔ اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان جو زیادہ تر صوبہ دار، فوجدار، عدالت کے حاکم وکیل، ڈاکٹر، انجینیر، مدرسوں کے معلم تھے، وہ رفتہ رفتہ سرکار کی دانستہ حکمت عملی سے ان عہدوں سے محروم کر دئے گئے اور ان کی اولاد ٹوٹتے ہوئے کھنڈروں میں گمنامی اور مفلسی کی زندگی بسر کرنے لگی۔ برادران وطن نے انکی جگہوں پر قبضہ کر لیا۔ ان کی زمینداریاں اور اوقاف بھی اُن کے ہاتھ سے نکل کر بنیوں کے ہاتھوں میں پہنچ گئے۔

سرولیم ہنٹر کی کتاب کی اشاعت کے بعد اور علیگڑھ تحریک سے حکومت کی حکمت عملی میں تبدیلی ہوئی لیکن چونکہ ہندوؤں کو اعلیٰ تعلیم، سرمایہ داری اور عہدوں پر تسلط کی وجہ سے سیاسی اہمیت حاصل ہو چکی تھی اور اُن کے بے جان عوام ایک جاندار قوم بن چکے تھے، اس لئے حکام وقت نے نہ تو کوئی یکساں پالیسی اختیار کی اور نہ مضبوطی کے ساتھ مسلمانوں کو ان کے داجبی

حقوق دینے کی جرأت کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان، برادران وطن کے مقابلے میں ہر میدان میں بہت پیچھے رہ گئے۔ نوعیت تعلیم اور مقدار تعلیم دونوں کے اعتبار سے برادران وطن اُن سے بہت آگے ہیں اور بوجہ روز افزوں افلاس اور کمزوری کے مسلمان اُن تک نہیں پہنچ سکتے۔ بالخصوص یونیورسٹیوں کی سنڈیکیٹ، نصاب تعلیم اور امتحانات کے بورڈوں اور کمیٹیوں پر دیگر اقوام کے اصحاب قابض ہیں اور باوجود مسلم ایجوکیشنل کانفرنس میں سال بہ سال احتجاجات ہونے کے کوئی رفعداد نہیں ہوسکتی۔

اب رہی گورنمنٹ کی سرپرستی، سو حکام گورنمنٹ، ملازمتوں میں اُن کے مناسب حق کو تسلیم کرکے احکام جاری کرتے ہیں۔ مگر غالب جماعت کی قوت اور اُس کے حاوی ہونے کی وجہ سے ایسے احکام پر عملدرآمد نہیں ہوسکتا۔ جو مسلمانوں کے مفید مطلب ہیں اور اگر کچھ ہوتا ہے اور چند مسلمانوں کو برادران وطن کی مرضی کے خلاف سرکاری محکمہ جات اور دفاتر میں کچھ جگہیں مل جاتی ہیں تو فرقہ وارانہ بدمزگیوں کی وجہ سے مسلمانوں کی محدود تعداد نرغہ میں پڑجاتی ہے اور اُن کی زندگیاں تلخ ہوجاتی ہیں۔ اُن کی ترقیاں مسدود ہوجاتی ہیں۔ ذرا ذرا سی لغزشوں پر جوابات طلب ہوتے ہیں۔ مقدمات قائم ہوجاتے ہیں اور بہت سوں کو بیک بینی و دوگوش گھر کی راہ لینی پڑتی ہے اور لطف یہ ہے کہ مسلمان ملازموں کی بیکسی کی یہ حالت۔ اقلیت کے صوبوں میں ہی نہیں بلکہ اُن صوبوں میں بھی ہے جہاں اُن کی تعداد برادران وطن سے زیادہ ہے۔

ان حالات میں جب کہ صیغہ ملازمت کے ہر شعبہ میں مسلمانوں کو شکست ہی شکست ہورہی ہے کمیٹی کی رائے میں بہتر یہ ہے کہ مسلمان رفتار زمانہ کو دیکھ کر ایسے راستے تلاش کریں جو اُن کے نوجوانوں کے لئے ہمت افزا ہوں۔

صنعت و تجارت | صنعت و تجارت کو، کمیٹی، ملازمت کے بعد، مسلمانوں کا سب سے اہم پیشہ سمجھتی ہے۔ صوبہ متحدہ میں مسلمانوں کی مردم شماری پندرہ فی صدی ہے مگر وہاں مسلمان کاریگر چوالیس فی صدی ہیں۔ اسی طرح ہر صوبے میں مسلمان کاریگروں کی تعداد، اُن کی مردم شماری کی نسبت سے زیادہ ہے۔ اس لئے ہندوستان کی صنعت ٹوٹنے سے، سب سے زیادہ نقصان مسلمانوں

کو پہنچا۔ پھر سود کے جدید قانون سے جو ۱۸۵۵ء میں جاری ہوا، سود پر سے تمام قیود اٹھا دی گئیں گراں شرح سود اور سود در سود سے مدیون برباد ہو گئے۔ ہر قسم کی تباہی کے بعد اب بھی ملک میں جو صنعت بہتر سے بہتر ہے اُس میں مسلمانوں کا حصہ نمایاں ہے۔ کشمیر میں شال، لکڑی اور چینی کا کام ہوتا ہے۔ جس کی شہرت یورپ تک ہے وہ سب مسلمانوں کا ہے۔ مگر کیفیت یہ ہے کہ وہاں مسلمان کاریگر مثل کولھو کے بیل کے کام کر کے سدا مفلس اور قلاش رہتے ہیں اور اُن کی محنت و مشقت اور عرق ریزی کے پھل دیگر اقوام کے سرمایہ دار اور دوکاندار کھاتے ہیں۔ یہی حال بنارس، دہلی، علیگڑھ، مراد آباد بلکہ تمام ہندوستان کے مسلمان کاریگروں کا ہے۔ ۱۹۲۱ء میں مسلمان پارچہ بافوں کی تعداد پنجاب میں آبادی کے تناسب سے دوگنی مگر بزازوں کی تعداد دیگر اقوام سے نصف تھی۔ مسلمان لوہار جو ہتوڑا بجانے میں اپنی جان کھپاتے ہیں اپنے تناسب سے دوگنے مگر لوہے کی دوکان کر کے اُس سے نفع اٹھانے والے اپنے تناسب سے آٹھویں حصہ سے بھی کم تھے۔ مسلمان تیلی اپنے تناسب سے اٹھا دن گنے مگر تیل کی تجارت کرنے والے ایک ثلث سے بھی کم تھے۔ پنجاب میں بالعموم کھتریوں کی قوم سرمایہ دار ہے۔ چنانچہ ۳۲۹ کھتریوں کے مقابلے میں صرف ۶۰ مسلمان شیخ بڑے کارخانہ دار نظر آتے ہیں۔ درآنحالیکہ شیخ کاریگروں کی تعداد کھتریوں سے دوگنی ہے۔ پنجاب میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی تعداد تقریباً مساوی ہے مگر روپے کے کاروبار میں مسلمان ندارد ہیں، البتہ دلالی اور روپیہ کے ادنیٰ کاروبار میں اُن کی تعداد تیرہ ہزار کے قریب تھی۔ اُس کے مقابلے میں ہندو ساہوکاروں کی تعداد ڈیڑھ لاکھ کے قریب تھی جو مسلمانوں سے ۱۲ گونہ ہے۔ پنجاب کے اصلاحی تدابیر کے ضمن میں کمیٹی، سرمایہ نہ ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے لئے صنعتی کام سیکھنا اور زیادہ تعداد میں دوکانیں کھولنا مفید اور لائق عمل خیال نہیں کرتی۔ صنعتی تعلیم جب تک ایسے صنعتی کارخانے نہ ہوں جہاں تعلیم یافتہ لوگوں کی کھپت ہو سکے بیکار رہے۔ فرقہ وارانہ کشاکش کی وجہ سے ہندوؤں کے کارخانوں میں مسلمانوں کے لئے گنجائش نہیں نکلتی۔ عام طور پر ملک میں بڑے سرمایہ سے مسلمانوں کے کارخانے کھلنے مشکل ہیں۔ کمیٹی رفع بیکاری صوبہ متحدہ کا تخمینہ ہے کہ پندرہ ہزار روپیہ کی لاگت سے جو کارخانہ جاری کیا جائے اُس میں ایک تعلیم یافتہ کے لئے گنجائش

نکل سکتی ہے۔ اس طرح پانسو تعلیمیافتہ کے لئے ایک کروڑ سرمایہ کی ضرورت ہوگی۔ مگر سرمایہ ہی کی قلت سے تو مسلمان ہر شعبہ زندگی میں پریشان حال ہیں اور کوئی پیشہ، کوئی کام اور کوئی ذریعہ ترقی ایسا نہیں ہے جس میں سرمایہ کی کمی مسلمانوں کی راہ میں حائل نہ ہوتی ہو۔

زمینداری و زراعت | زمینداری اور زراعت کی حالت بیان کرتے ہوئے کمیٹی، زراعت پیشہ آبادی کی تقسیم پانچ حصوں میں کرتی ہے (۱) خالص زمیندار (۲) زمیندار کاشتکار (۳) کاشتکار (۴) زراعت کے مزدور (۵) کارندے محرر وغیرہ متعلق آراضی۔ ابتدا میں زمینداروں کی حالت بیان کرتے ہوئے کمیٹی نے ثابت کیا ہے کہ کس طرح استمراری بندوبست اور دیگر ذرائع سے گورنمنٹ نے بنگال میں مسلمان زمینداروں کو برباد کیا۔ پنجابی مہاجنوں نے مسلمان زمینداروں کو ہڑپ کر لیا۔ اس سلسلہ میں سر ولیم ہنٹر اور مسٹر تھاربرن کی تصانیف کے حوالے درج کئے گئے ہیں جن کے متعلق کمیٹی کا بیان ہے کہ وہ آج تک بہ تمام کمال کل ہندوستان کے مسلمانوں پر شمال سے جنوب تک اور شرق سے غرب تک لفظ بہ لفظ صادق آتے ہیں۔

سر ولیم ہنٹر نے لکھا ہے :" تمام صوبہ میں اعلیٰ طبقہ کے مسلمانوں کی یادگاریں جگہ جگہ موجود ہیں جو کسی زمانے میں بڑے طاقت ور اور دولتمند تھے۔ مرشد آباد میں اُن کے محلات اور دیوان خانے باقی ہیں اور ہر ضلع میں کسی نہ کسی شاہزادے کی اولاد بلا چھت کے محلات میں اور آئے ہوئے تالابوں کے کناروں پر رنج و غم میں اپنا خون جگر پیتی رہتی ہے۔ ایسے چند خاندانوں سے میں بذاتِ خود واقف ہوں جن کی اولادوں سے محلوں کے کھنڈر بھرے پڑے ہیں اور ان سیکڑوں آدمیوں میں سے کسی ایک کو بھی توقع نہیں کہ وہ دنیا میں کچھ کر کے کھا سکے۔ وہ اپنی زندگی کے دن مرمت شدہ برآمدوں یا ٹپکتے ہوئے شاگرد پیشوں میں گزارتے ہیں اور روز بروز قرضہ کی دلدل میں پھنستے چلے جاتے ہیں یہاں تک کہ گرد و نواح کا مہاجن اُن پر قرضوں کا دعویٰ کر کے اُنھیں بے دخل کر دیتا ہے اور یہ پُرانا خاندان آناً فاناً ہمیشہ کے لئے صفحۂ ہستی سے مٹ جاتا ہے اور اُس کا نام و نشان باقی نہیں رہتا۔"

مسٹر تھاربرن نے لکھا ہے کہ" باوجود کفایت شعار اور ہوشیار ہونے کے گاؤں کا بنیا اُس

اعلیٰ مرتبہ پر جس پر کہ وہ پہنچ گیا ہے محض کفایت شعاری اور کاروباری قابلیت کی بدولت نہ پہنچ سکتا تھا اگر ہمارے قوانین اور نظام مالگذاری اُس کے حسب حال اور کاشتکاروں کے مفاد کے خلاف نہ ہوتے۔ پچھلی عملداری میں گاؤں کا بنیا کاشتکار کا دوست اور اُس کا ملازم اور اُس سے مل کر کام کرتا تھا اور اُس کے نفع ونقصان میں عاجزی کے ساتھ شریک رہتا تھا۔ اب چونکہ اُن کے مفاد میں تضاد واقع ہوگیا ہے اس لئے ان کا باہمی اتحاد ٹوٹ گیا۔ اب سابق ملازم کے دل میں آقا بننے کا ولولہ پیدا ہوگیا ہے اور اُس میں ایک یہودی یا یونانی کی خصلت پیدا ہوگئی ہے اور مزید برآں اُسے اراضی کا مالک بننے کا حق حاصل ہوگیا۔ انگریزی قوانین نے غالب کو مغلوب کردیا۔ پھر بہت کوشش کی کہ مغلوب کو بچائیں مگر اب اُن کے امکان سے باہر ہے۔ اب وہ (یعنی مسلمان) اُن لوگوں کے ملازموں کے مانند ہوتے جاتے ہیں جو پہلے اُن کے دست نگر تھے اور اب تک اُن کی ذات ذلیل سمجھی جاتی ہے۔"

زمینداری اور کاشتکاری کے عام انحطاط کے متعلق بیان کرتے ہوئے کمیٹی نے "انڈیا ان ۱۹۳۰-۳۱ء" کے حوالہ سے لکھا ہے کہ دیہاتی آبادی کی بہت بڑی اکثریت ہمیشہ اس حالت میں رہتی ہے کہ اُسے محض قوت لایموت مل سکتا ہے اور زرراعتی مزدوروں کی حالت تو غالبًا سب سے زیادہ بدبختی کی ہے۔ کمیٹی تحقیقات بنک نے ۱۹۲۲ء کے اعداد کی بنیاد پر لکھا تھا کہ ہندوستانیوں کی زیادہ سے زیادہ آمدنی فی کس آٹھ پاؤنڈ اور کاشتکار کی تین پاؤنڈ یا ۴۲ روپئے سالانہ ہے

سفارشات سفارشات کے ذیل میں کمیٹی نے تسلیم کیا ہے کہ مسلمانوں کی مالی ترقی کے مسئلہ کا حل نہایت مشکل ہے اور یہ وابستہ ہے اہل ہند کی مالی ترقی کے عام مسئلہ سے جس کے متعلق نہ صرف مختلف صوبجات کی حکومتیں بلکہ مرکزی حکومت بھی بے شمار صنعتی اور زراعتی تحقیقات کی کمیٹیاں بٹھاکر اور لاکھوں کروڑوں روپئے صرف کر کے تھک تھکا کر بیٹھ رہی ہے اور ملک کی مالی حالت کی کیفیت یہ ہے کہ وہ ہر روز بد سے بد تر ہوتی جاتی ہے۔ مگر تاہم کمیٹی نے کچھ تدابیر پیش کی ہیں جن سے مسلمانوں کی مالی حالت بہتر بنائی جاسکتی ہے۔

تعلیم، ملازمت اور لکھے پڑھے لوگوں کے پیشوں میں کمیٹی کا یہ خیال ہے کہ ترقی مندرجہ ذیل ذرائع سے ممکن ہے یعنی اسکالرشپ، وظائف، قرض حسنہ، اسکول اور کالج کے اخراجات میں کمی، مقابلہ کے

امتحانوں کی تیاری حصول ملازمت کی ایجنسیاں، ممبران کونسل و اسمبلی کی مساعی در بارہ حصول امداد تعلیمی و تعین تعداد مسلمانان در تعلیم و ملازمت وغیرہ۔

صنعت و تجارت کے متعلق کمیٹی کا مشورہ ہے کہ اگر بڑے پیمانہ پر مسلمان اس بارہ میں کچھ نہیں کر سکتے تو چھوٹے پیمانے پر رجسٹری شدہ کارخانوں اور کوآپریٹو سوسائٹیوں کے ذریعہ سے تھوڑا تھوڑا سرمایہ فراہم کر کے مقامی صنعتی کاموں کو اپنے ہاتھوں میں لیں اور اُن میں نوجوانوں کو کاروبار کی تربیت دیں۔ اسلامی اسکولوں کے متعلق ایسی کلاسیس قائم کریں جن میں بچے دوکانداری کا حساب وکتاب اور دوکانداری کے طریقے سیکھیں۔ مسلمان زیادہ تعداد میں عام بنکوں میں حصہ لیں اور مسلمان کاریگروں اور تاجروں کی امداد کے لئے روپے کی کوٹھیاں قائم کر کے انھیں کاروبار کے لئے کم منافع پر روپیہ دیں اور امراء اُن کوٹھیوں کی مالی امداد اگر منافع حاصل کرنے کے لئے نہیں تو اپنی قوم کو غیر اقوام کے سرمایہ داروں کی غلامی سے آزادی دلانے کے لئے کارخیر سمجھ کر کریں۔

اُن نوجوانوں کے لئے جو دیہات اور قصبات میں رہتے ہیں کمیٹی کا یہ مشورہ ہے کہ اگر اُن کے سامنے کوئی اور زیادہ نفع آور کام نہیں ہے تو وہ پیشہ زراعت میں قسمت آزمائی کریں۔ اور ہی میں اس طرح روپیہ لگائیں جس طرح کسی دوسری تجارت میں لگاتے ہیں۔ پھلوں اور پودوں کی تجارت ترکاریوں، پھولوں کے بیجوں کی کاشت، مکھن سازی، مرغیوں اور ریشم کے کیڑوں کی پرورش کے کام کی طرف خصوصیت سے کمیٹی مسلمانوں کی توجہ مبذول کراتی ہے۔

یہاں تک ہم نے مسئلہ کی اہمیت کا خیال کرتے ہوئے کمیٹی کی رپورٹ کا خلاصہ نہایت تفصیل کے ساتھ درج کیا ہے۔ اب اس موضوع کے متعلق کئی مباحث بنیادی تحقیق کے محتاج ہیں اور اگر ممکن ہوسکا تو ہم جامعہ کی کسی آئندہ اشاعت میں ان پر اپنے خیالات مفصل پیش کریں گے۔ ہم کمیٹی کی نیک نیتی، خلوص، قوم پرستی اور دلسوز ہمدردی کا اعتراف کرتے ہیں اور ان لوگوں کے لئے جو کمیٹی کے اصلاحی اصول کار سے متفق ہیں، اُس کے مجوزہ طریقوں کے اختیار کرنے کی سفارش کرتے ہیں البتہ مسلمانوں کے مسئلہ افلاس کے متعلق واقعات فراہم کرنے میں ہمارا خیال ہے کمیٹی نے اس قدر سعی

نہیں کی جس قدر اُس سے توقع کی جاتی تھی۔ ممبران کمیٹی اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے رسوخ اور ذرائع کافی وسیع ہیں۔ اگر کمیٹی چاہتی تو چھ مہینے کی مدت میں ضروری بیرونی امداد حاصل کرکے موجودہ صورت حال کی آزادانہ تحقیق و تفتیش کے بعد، ایسے اعداد و شمار فراہم کرسکتی تھی جو مسئلہ زیر بحث کے متعدد تاریک پہلوؤں پر مفید روشنی ڈالتے اور اُن مباحث کی جو تشنۂ وضاحت رہ گئے ہیں مکمل تشریح کرسکتے۔ بہرحال اس رپورٹ کی اشاعت کے بعد بھی ہم اس قسم کی تحقیقات کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ ہمیں یقین ہے کہ ضلع کے گزیٹیرس، ضلع وار بندوبست اور مردم شماری کی رپورٹوں اور دوسری سرکاری رپورٹوں اور طبع شدہ کتابوں سے اس کام میں مدد مل سکتی ہے، اجرت، قرضے شرح سود، بیکاری، موجودہ نوعیت تنظیم صنعت کے متعلق مختلف زرعی تجارتی اور صنعتی علاقوں میں مقامی تعلیمیافتہ اصحاب کو خصوصاً اسلامیہ اسکولوں کے منتظمین اور معلمین کو نامہ نگار بناکر معلومات فراہم کی جاسکتی ہیں۔ سرکاری ملازمین اور بے کار تعلیمیافتہ نوجوانوں سے براہ راست مفید تعلقات قائم کئے جاسکتے ہیں اور ایک مرکزی کمیٹی دورہ کرکے بعض حالات کا بچشم خود معائنہ اور بعض شکایات کی تحقیقات کرسکتی ہے۔ اس طرح کی ابتدائی تحقیقات کے بعد جو تحریک جہاں کہیں بھی اصلاح و تنظیم کے لئے شروع کی جائے گی وہ زیادہ ضرورت کے مطابق اور مناسب حال ہوگی اور اُس کی کامیابی کے ہماری رائے میں زیادہ امکانات ہوں گے۔ (م ۔ ع)

مرآۃ المثنوی، ۔ یعنی تلخیص قصص و حکایات، جمع حکم و معارف و اخذ اشعار مثنوی مولانا جلال الدین رومی علیہ الرحمۃ مشتمل بر آیات قرآنی و احادیث نبوی صلعم۔ مرتب قاضی تلمذ حسین صاحب رکن دارالترجمہ حیدرآباد دکن۔ ضخامت ۱۰۱۱ صفحات، جلد عمدہ، طباعت و کتابت دیدہ زیب، مقام اشاعت، دائرۃ الادب حیدرگوڑہ حیدرآباد، د سید عبدالقادر تاجر کتب چہار مینار حیدرآباد دکن سے مل سکتی ہے، قیمت عہ/۵

مرآۃ المثنوی کا مقصد جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے مثنوی معنوی کی تلخیص کے علاوہ اسے ایک نئی ترتیب میں پیش کرنا ہے اور یہ اس لئے کہ عارف روم نے اپنی طویل اور پیچ در پیچ حکایات کے اندر جو حقائق و معارف پیش کئے ہیں ان کے سمجھنے میں اکثر دقت ہوتی ہے۔ قاضی صاحب نے اسی دقت کو مد نظر رکھتے ہوئے مرآۃ المثنوی کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے پہلے حصے میں قصص و حکایات ہیں، دوسرے میں معارف و حکم، تیسرے اور چوتھے میں وہ اشعار جن میں کسی آیت قرآنی یا حدیث نبوی صلعم کیطرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور ان کے لئے علی الترتیب یواقیت القصص، درر الحکم، جواہر الحکم اور لآلی السنن، کے دلکش عنوانات تجویز کئے ہیں۔ آخر میں مرجانۃ المدیح کے عنوان سے مولانا کے وہ اشعار بھی جمع کر دئے ہیں جو انھوں نے اپنے اصحاب اور بالخصوص مولانا ضیاء الحق حسام الدین چلپی کی شان میں کہے۔ کتاب کے شروع میں ڈاکٹر نکلسن کی ایک مختصر سی تقریظ اور حضرت برہان الدین ولد چلپی کے ایک طویل مکتوب کے بعد ـــــ فاضل انگریز مستشرق اور صاحب سجادۂ سلسلہ عالیہ مولویہ دونو حضرات نے قاضی صاحب کی اس مبارک کوشش کا خیر مقدم کیا ہے ـــــ مرتب کا ایک تفصیلی مقدمہ ہے جس میں انھوں نے اپنے اصول انتخاب اور طریق ترتیب کی تشریح کی ہے۔ آخر میں ہر حصے کے متعلق طویل اشارے شامل کر دئے گئے ہیں۔ تاکہ ہر شعر اور ہر موضوع کا پتہ آسانی سے چل جائے۔ کتاب کے خاتمے پر مشکل الفاظ کا ایک فرہنگ بھی ہے۔ بہرکیف مرآۃ المثنوی کی ترتیب و تبویب اور اس کی فہارس اور ضمیمہ جات کے ساتھ ساتھ اس کی نہایت درجہ پاکیزہ اور اعلیٰ کتابت و طباعت کو دیکھکر قاضی صاحب کی زبردست محنت اور عرق ریزی کی بے اختیار تعریف کرنا پڑتی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو حضرت مولانا روم کی ذات والاصفات سے کسقدر محبت و عقیدت ہے۔

ادبیات اسلامی میں مثنوی کو جو اہمیت حاصل ہے اس کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ یہ اسلام کی ان زندہ یادگاروں میں سے ہے جن کو دیکھکر ہمیشہ ایمان و یقین کی تجدید ہوا کریگی۔ لہذا اسرار شریعت اور رموز تصوف کے اس عدیم المثال صحیفے کے مطالب کو آسان

اور سہل بنانے کی جسقدر بھی کوشش کیجائے بجا ہے۔ باینہمہ قاضی صاحب کی خدمت میں ہمیں ایک بات عرض کرنا ہے اور وہ یہ کہ جس کامیابی کے ساتھ انھوں نے حکایات کے تسلسل اور باہمی ربط کو قائم رکھا ہے وہ مرآۃ المثنوی کے دوسرے حصوں میں موجود نہیں۔ آیات قرآنی اور احادیث رسول صلعم کے متعلق انھوں نے جن اشعار کو جمع کیا ہے۔ وہ نہایت مختصر ہیں اور ان کے مطالعہ سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ مولانا کے نزدیک انکی (آیات واحادیث) اہمیت کیا ہے اور انھوں نے ان کے اسرار و غوامض پر کس انداز سے نظر ڈالی ہے۔ علی ہذا معارف و حکم کے باب میں مرتب نے چھوٹے چھوٹے عنوانات کے ماتحت مثنوی کے مختلف قطعات جمع کر دئے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ مرشد رومی کے خیالات کو سمجھنے کا یہ کچھ بہت اچھا طریق نہیں بلکہ اس سے مزید اغلاق پیدا ہونے کا خدشہ ہے۔ بہرکیف اس دور میں جبکہ الحاد و بیدینی کا زور ہے اور ہمارے اہل علم طبقہ کے سامنے مغربی ادب کے ترجمے و تقلید یا مدح سرائی کے علاوہ اور کوئی مشغلہ نہیں۔ اس زبردست اسلامی نظم کا ایک جدید شکل میں پیش کرنا ہر اعتبار سے مستحق مبارکباد ہے۔ اللہ تعالیٰ قاضی صاحب کو انکی محنت اور کوشش کا اجر دے اور ان نیک مقاصد کو پورا کرے۔ جو مرآۃ المثنوی کی ترتیب میں ان کے ملحوظ خاطر ہیں۔ آمین :-

(نیازی)

اسلام اور مغربی تہذیب Islam on the cross Roads تصنیف محمد اسد صاحب (سابق لیوپولڈ واٹس) حجم ۱۲۰ صفحات، مقام اشاعت "عرفات پبلیکیشنز، قرول باغ، نئی دہلی، قیمت عار علاوہ محصول ڈاک۔

محمد اسد صاحب اگرچہ دو برس سے ہندوستان میں مقیم ہیں لیکن بہت کم مسلمان ان سے واقف ہونگے۔ ان کا اصل وطن آسٹریا ہے۔ جہاں بطور ایک ادیب اور ممتاز صحافی کے انہیں خاص شہرت حاصل ہے۔ ۱۹۲۲ء میں وہ فلسطین تشریف لائے اور اس کے بعد کچھ اسلامی مشرق

کے سیاسی حالات اور کچھ مسلمانوں کی بچی کھچی تہذیب کے مطالعہ کی خواہش اسطرح دامنگیر ہوئی کہ انھوں نے یکے بعد دیگرے بلاد اسلامیہ کے اکثر مراکز کا سفر کر ڈالا۔ اس اثنا میں وہ بالکل غیر شعوری طریق پر دن بدن اسلام سے قریب تر ہوتے گئے۔ یہانتک کہ ۱۹۲۶ء میں انھوں نے اپنے مسلمان ہونے کا اعلان کر دیا۔ ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء۔ اسوقت سے لے کر محمد اسد صاحب ابتک اسلام اور مسلمانوں کی موجودہ زندگی پر برابر غور کرتے رہے اور ان کی زیر نظر تصنیف انہی خیالات کا نتیجہ ہے جو انھوں نے جدید اسلامی تحریکات سے ربط وضبط کے بعد قائم کیے ہیں۔ مختصر الفاظ میں یہ کتاب ایک زبردست احتجاج ہے۔ اس فتنۂ تجدد اور تحریک اصلاح کے خلاف جس کو خواہ علم وعقل کا نام دے کر پیش کیا جائے خواہ عمرانیات وسیاسیات کی آڑ میں۔ لیکن جو بہر نوع ایک بے بصر اور غلامانہ تقلید ہے مغربی تمدن کی محض اس لئے کہ اسلامی مشرق پر اسوقت یورپ کا اثر ونفوذ غالب ہے۔ اس ساری تحریک کا راز صرف یہ خیال ہے کہ اہل مغرب کی بلندی اور برتری کے مقابلے میں ہمارا سرمایۂ حکمت واخلاق فی الواقع کوئی حقیقت نہیں رکھتا نفسیاتی اعتبار سے یہی فریب ہمیں اپنی زندگی کے چھوٹے سے چھوٹے معاملات مثلاً نشست وبرخاست اور اکل وشرب میں بھی اتباع فرنگ کی تعلیم دیتا ہے۔ ہماری دلچسپیاں اور ہماری پسندیدگیاں وہی ہیں جو اہل مغرب کی۔ اور انہیں کا معیار حسن وجمال اور ادب واخلاق ہمارے لئے ایک عینی معیار بن گیا ہے۔ ہم اگر مذہب سے بحث کرتے ہیں تو انھی کے نقطۂ نظر سے اور اجتماعی مصالح کو دیکھتے ہیں تو انھی کی عینک سے۔ غرضیکہ اسوقت مغرب کا علم ودانش ہمارے لئے ایک قول فیصل کا حکم رکھتا ہے کہ اگر کوئی چیز اس کے مطابق نہیں تو گویا وہ صحت اور حکمت سے معرا ہے۔ یا پھر اس کے جواب میں چند وطنی اور نسلی معیارات کا تصور ہے۔ لیکن یہ بھی ایک صدائے بازگشت ہے اسی تہذیب اور اسی شائستگی کی جو یقیناً اسلام کے منافی ہے۔ اسلام اور مغربی تہذیب کے راستے ایک دوسرے سے بالکل الگ ہیں۔ اور ان دونوں میں کوئی مصالحت ممکن نہیں۔ بہت ممکن ہے کہ اسلام اور مغربی تہذیب میں بعض مشابہتیں موجود

ہوں۔ اس قسم کی مماثلت اسلام اور دوسرے مذاہب میں بھی پائی جاتی ہے لیکن اسلام کا مزاج اور اسلام کی روح، اس کا مطمح نظر اور اس کا نصب العین ان مقاصد سے سراسر مختلف ہے جو مغربی تہذیب کے سامنے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ کو آج بھی اسلام سے وہی بعد اور اسی قدر بغض و عداوت ہے جس قدر کہ ازمنۂ متوسطہ میں تھی۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اہل مغرب نے صلیبی جنگوں کی یاد کو بھی فراموش نہیں کیا۔ ہاں محاذ جنگ ضرور بدل گیا ہے۔ اس لئے کہ اب تیغ و سنان کی بجائے اشہب قلم کی جولانیاں ہیں اور مد مقابل کون ہے؟ ہمارا تعلیم یافتہ اور روشن خیال طبقہ جس کا مبلغ علم صرف یہ ہے کہ اساتذۂ مغرب کی شاگردی میں جو دو چار کلمات سیکھ لئے ہیں انکو زندگی کے ہر پہلو میں ایک نص قطعی تصور کیا جائے۔ حقیقت میں تعلیم ہی وہ سب سے بڑا فتنہ ہے جس سے اس وقت الحاد اور لا مذہبیت کی تخم ریزی ہو رہی ہے۔ مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ نظام تعلیم کی طرف متوجہ ہوں۔ اور اس کی اصلاح کی کوشش کریں۔ موجودہ تعلیم خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری کسی طرح بھی اسلامی مصالح کو پورا نہیں کرتی۔ ضرورت کسی خاص طریق تعلیم کے خلاف جنگ کرنے کی نہیں بلکہ اسکی "قلب ماہیت" کی ہے۔ کیونکہ مغرب کا علم و حکمت، اس کا ادب، آرٹ، حتیٰ کہ سائنس بھی طلبار کے اندر وہ ذہنیت پیدا نہیں کرسکتے جو اسلامی تعلیمات کا مقصود ہے۔ بیشک مغربی ادبیات میں بعض لطیف باتیں موجود ہیں لیکن اس ادب کا راستہ اسلام سے الگ ہے۔ اور ہمارے رہبران تعلیم جن کے نزدیک یہی ادب گویا تعلیم کی روح اور اسکی جان ہے خود ہی گمراہ نہیں بلکہ دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔ اسلام ان کے بلند بانگ دعووں سے خواہ وہ کسی چیز (فلسفہ، تاریخ، سیاسیات و اجتماعیات وغیرہ وغیرہ) کا نام لے کر کئے جائیں خوفزدہ نہیں ہوسکتا۔ یہ صحیح ہے کہ اسلام اخذ علم اور کسب حکمت کا مخالف نہیں مگر ہر تہذیب اور ہر تمدن میں علم و حکمت کا مطلب ایک خاص طبیعت اور ایک مخصوص عقیدہ پیدا کرنا ہے۔ اسلام کو جس روح کی ضرورت ہے وہ قرآن اور سنت کی روح ہے۔ اور مسلمانوں کے لئے بہترین اسوہ جناب رسالت مآب صلعم کی حیات طیبہ۔ اگر ان کی تعلیم اور انکی زندگی اعتصام بحبل اللہ اور عمل بالسنتہ سے خالی ہے اور وہ

قرآن ، حدیث ، فقہ ، کلام ، اسلامی ادبیات اور اسلامی روایات سے بے خبر ہیں تو ظاہر ہے کہ انپر فلاح و نجات کے تمام راستے بند ہو چکے ہیں۔ محمد اسد صاحب نے ان تمام مسائل پر نہایت عمدگی سے بحث کی ہے اور اس غلط فہمی کا ازالہ بڑے شد و مد سے کیا ہے جو بعض مستشرق صفت لوگ اپنی تاریخ دانی کے زعم میں احادیث کے خلاف پھیلا رہے ہیں۔ مصنف کا اسلوب فکر اور انداز بیان نہایت سلجھا ہوا ہے اور انھوں نے کتاب کے جملہ مطالب کو بڑی قابلیت سے پیش کیا ہے۔ علامہ اقبال کی رائے ہے کہ یہ تصنیف جو ایک تعلیم یافتہ مغربی کے قلم سے نکلی ہے نوجوانان اسلام کی آنکھیں کھولدیگی۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالےٰ اسے انکے "شرح صدر" کا ذریعہ بنائے۔ یھدی من یشاء الی صراط المستقیم۔ (نیازی)

تسہیل العربیہ | از جناب مولانا محمد جی صاحب مولوی فاضل و چودھری غلام محمد صاحب بی اے علیگ تقطیع بڑی ضخامت ۸۹۹ صفحات، کتابت و طباعت اور کاغذ متوسط قیمت مجلد للعہ ، غیر مجلد ہے ، غالباً ان دونوں حضرات سے قادیان کے پتے پر مل سکتی ہے۔

عربی زبان کو ہر جگہ مسلمانوں کی مذہبی زبان کا درجہ حاصل ہے۔ اسی لئے ہر زمانے اور ہر مقام میں جہاں مسلمانوں کی آبادی ہے۔ اس زبان کو غیر معمولی مقبولیت حاصل رہی ہے۔ ہندوستان میں اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے۔ کہ آج بھی دیوبند ، کلکتہ ، سہارنپور اور لکھنؤ کے مرکزی مدارس کے علاوہ ہر ہر شہر اور قصبے میں عربی مدارس قائم ہیں جہاں عربی زبان اور اسلامی علوم و فنون کی تحصیل کیجاتی ہے۔ اور اسوقت لاکھوں کی تعداد میں عربی جاننے والے یہاں موجود ہیں۔ لیکن یہ کتنے افسوس کی بات ہے کہ آج تک کسی عالم نے اردو زبان میں ایسی لغت (قاموس) لکھنے کیطرف توجہ نہیں کی جو قدیم لغات کے ساتھ جدید الفاظ و اصطلاحات پر بھی حاوی ہو۔ حالانکہ اس کی ضرورت روز بروز نہایت شدت کے ساتھ محسوس کی جا رہی ہے۔ ایسی حالت میں جناب محمد جی صاحب

اور غلام محمد صاحب کی یہ کوشش یقیناً لائق مبارکباد ہے کہ انھوں نے دو سال کی محنت و کوشش سے معمولی استعداد کے عربی طالب علموں کے لئے ایک ضخیم لغت تیار کر دیا۔ جو سات ہزار قدیم و جدید الفاظ پر مشتمل ہے۔

اس لغت میں انھوں نے عربی کے دو جدید اور مشہور لغات منجد اور محیط المحیط سے زیادہ استفادہ کیا ہے۔ بلکہ اپنے لغت کی ترتیب کی بنیاد بھی انھوں نے منجد کی ترتیب پر رکھی ہے شروع کے سات آٹھ صفحوں میں انھوں نے منجد اور دیگر جدید لغات کی تقلید میں علم صرف کے ضروری اور ابتدائی قواعد بھی بتائے ہیں۔ جن کا مطالعہ لغت دیکھنے والے کے لئے از بس مفید ہوگا۔ کسی زبان کی لغت کا اپنی زبان میں ترجمہ کرنا بہت مشکل کام ہے جنھیں اس کام سے واسطہ پڑا ہے وہی اس کی دقتوں کو سمجھ سکتے ہیں۔ یہ حضرات اس دقت سے بھی اسوائے چند مقامات کے کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ ہوئے ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ عربی داں طبقہ میں یہ لغت عام قبولیت حاصل کریگا عام استفادے کے خیال سے اس کی قیمت بھی کم رکھی گئی ہے۔

فتوح الشام | از ابو اسماعیل محمد بن عبد اللہ الازدی البصری المتوفی ۲۳۱ھ مترجمہ جناب مولوی عبد الرزاق صاحب ملیح آبادی ضخامت ۲۰۶ صفحات تقطیع چھوٹی۔ کتابت و طباعت متوسط کاغذ بہتر قیمت ۱۲؍ ملنے کا پتہ "ہند جدید" نمبر ۲۸۔ اے چترنجن ایونیو کلکتہ۔

یہ کتاب شام و فلسطین میں اسلامی فتوحات کی ایک مفصل تاریخ ہے۔ قدیم عربی تاریخیں بہت سادہ ہوتی ہیں۔ ان میں واقعات جنگ کا مسلسل تذکرہ ہوتا ہے۔ اور بس۔ مگر بقول مولانا ملیح آبادی "اس فتوح الشام کے جامع ابو اسماعیل نے کمال علمیت اور ذہانت سے کام لے کر نہایت منتخب مواد جمع کر دیا ہے جس سے ایک طرف واقعات جنگ بڑی صفائی و خوبی سے معلوم ہو جاتے ہیں اور دوسری طرف اس عہد کی ذہنی و اخلاقی اور اجتماعی حالت بھی بہت کچھ روشنی

میں آجاتی ہے،،

علاوہ اس کے دو خصوصیتیں اس کتاب کی ایسی ہیں جو اسے تاریخ کی دوسری کتابوں فتوح الشام واقدی وغیرہ سے ممتاز کرتی ہیں ایک یہ کہ مولف نے صحت روایت کا بہت اہتمام کیا ہے۔ دوسری خصوصیت اس کتاب کی قدامت ہے۔یعنی یہ کتاب دوسری صدی (۱۸۵ھ) میں مکمل ہو چکی تھی اس کے راویوں میں اکثر ایسے ہیں جنھوں نے پہلی صدی ہجری کا زمانہ دیکھا ہے۔

پہلے پہل یہ کتاب ۱۸۵۴ء میں ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ نے شائع کی تھی۔آئرلینڈ کے ایک عالم نے دیباچہ اور حواشی کے ساتھ اسے مرتب کیا تھا۔ اور اب اسی کتاب کو مولانا بلیع آبادی نے اردو زبان میں منتقل کیا ہے۔ پہلے یہ ترجمہ ان کے اخبار ہند جدید میں باقساط نکلتا رہا۔ اور اب اسے نظر ثانی اور اضافۂ حواشی کے بعد کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔ ترجمہ بہت صاف وسلیس اور رواں ہے۔شروع میں انھوں نے اپنے مخصوص انداز میں ایک مقدمہ بھی لکھا ہے جو پڑھنے کی چیز ہے۔

قرآن کریم کا عالم گیر پیام حریت | از جناب بشارت احمد صاحب۔تقطیع چھوٹی ضخامت ۹۳ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ متوسط قیمت ۳ر ملنے کا پتہ۔منیجر دارالکتب اسلامیہ احمدیہ بلڈنگس لاہور

اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ صحیح اور مکمل ترین آزادی وہی ہے جو قرآن اور اسلام نے آج سے تیرہ سو برس پہلے انسانوں کو بخشی ہے۔جناب مصنف نے اسلامی حریت کا آج کل کی متمدن اقوام کی نام نہاد آزادی سے مقابلہ بھی کیا ہے۔کتاب مطالعہ کے قابل ہے۔

The Quran Primer | از محمد منظور الٰہی صاحب شائع کردہ دارالکتب

اسلامیہ ۔ احمدیہ بلڈنگس لاہور ۔ قیمت ۴ر

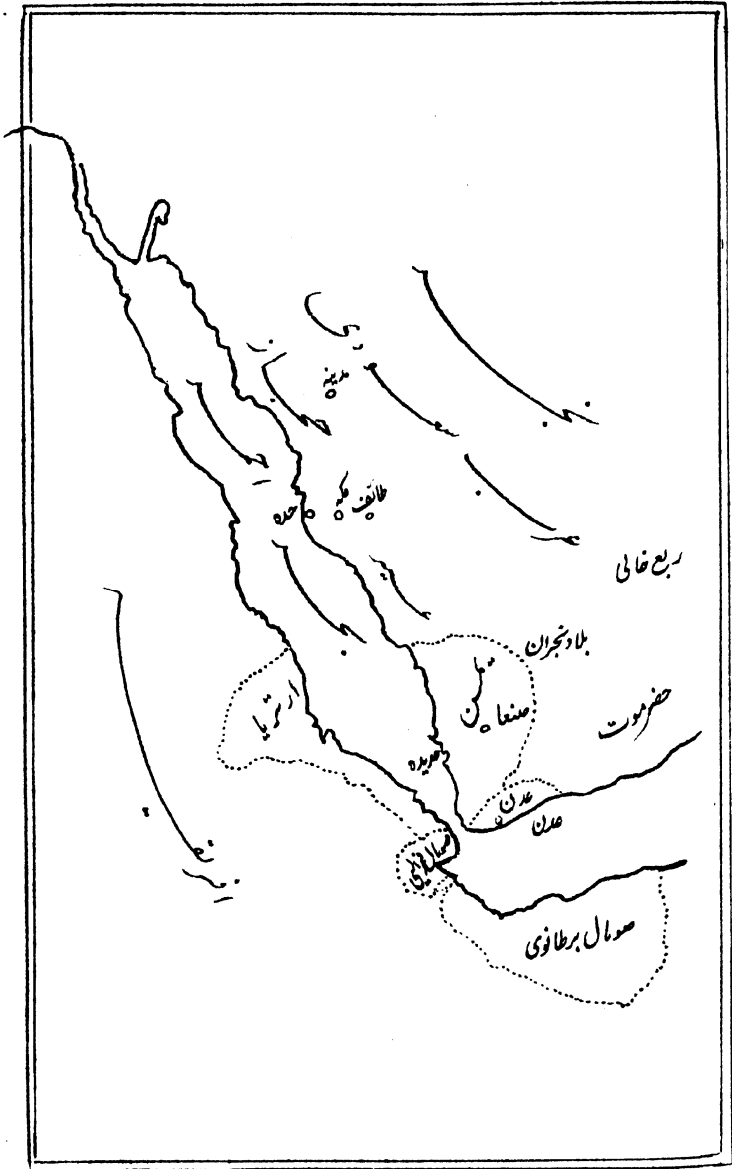
انگریزوں یا انگریزی دانوں کے لئے قرآن شریف کے رسم الخط کو سیکھنے کے لئے یہ قاعدہ دار الکتب اسلامیہ نے شائع کیا ہے ۔ ترتیب اچھی ہے لیکن ٹائپ بہت خراب ہے اور مبتدیوں کے لئے مناسب نہیں ۔ (ح ۔ ح)

سبیل السلام | تفسیر القرآن فی معارف القرآن کا وہ حصّہ جس میں پارہ ۲۸ کی تفسیر ہے ۔ مصنفہ خواجہ محمد یحییٰ صاحب فاروقی استاد تفسیر و ناظم دینیات جامعہ ملیہ اسلامیہ ۔ قرول باغ نئی دہلی ضخامت ساڑھے پانچ جزو تقطیع ۲۰×۲۶/۸ ۔ کتابت و طباعت و کاغذ نہایت عمدہ قیمت فی نسخہ ۱۲ر ملنے کا پتہ مکتبہ جامعہ ملیہ قرول باغ دہلی

خواجہ صاحب موصوف کی تفسیر معارف القرآن کے اتنے حصے شائع ہو چکے ہیں کہ بالعموم لوگ ان کے انداز تفسیر سے واقف ہو چکے ہیں ۔ اس لئے اس کی بابت اس سے زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں وہ قرآن کریم کے مطالب کو صاف اور سلیس زبان میں بیان کر دیتے ہیں اور دور حاضر کی ضروریات کو بھی پیش رکھکر عمل کی صورت بتلاتے ہیں ۔ حل لغات ۔ شان نزول اور متقدمین کی تشریحات سب کچھ اختصار کے ساتھ لکھتے ہیں ۔ اور مطالب آیات کو جہانتک تفسیر کا تعلق ہے تشنہ نہیں چھوڑتے ۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تفسیر عام طور پر مقبول ہوئی ہے سبیل السلام میں بھی وہی تمام خصوصیات موجود ہیں ۔ اور طباعت وغیرہ کے لحاظ سے یہ پہلے حصوں سے بھی زیادہ دیدہ زیب ہے ۔ امید ہے کہ شائقین قرآن اسکو ہاتھوں ہاتھ لیں گے اور نفع اٹھائیں گے ۔ (ا ۔ ج)

اسلامی دنیا کی رفتار

عرب پچھلی اشاعت میں سلطان ابن سعود اور امام یحییٰ کی جنگ کا ذکر کیا جا چکا ہے مگر اس وقت تک تفصیلی حالات معلوم نہ تھے اس لئے وہ ذکر بہت ہی سرسری تھا۔ اس جنگ کے اسباب کئی اور پیچیدہ ہیں جن کو تفصیل سے بیان کرنے کا یہ موقع نہیں۔ اگلی اشاعت میں عرب کی موجودہ سیاست پر ایک تفصیلی مضمون شائع ہونے والا ہے جس سے صحیح حالات کا اندازہ ہو جائیگا، اس جنگ کے چھڑ جانے کا فوری سبب تو عسیر اور نجران کا مسئلہ تھا جو ایک عرصہ سے مابہ النزاع تھا اور باوجود کوشش کے پرامن طریقے پر طے نہ ہو سکا تھا۔ سلطان ابن سعود کا مطالبہ تھا کہ یہ دونوں علاقے بہ تمام وکمال انکی مملکت کا جزو ہیں اور بنی ادریس کو ان کا فرمانبردار رہنا چاہئے۔ امام یحییٰ اس سے گھبراتے تھے کہ عرب سعودی اور یمن کی سرحدیں ایک دوسرے سے مل جائیں اور کوئی حد فاصل نہ رہے۔ اس لئے وہ بنی ادریس کی حمایت کرتے تھے۔ سلطان ابن سعود کو یہ بات ناگوار ہوئی اور جب یہ قضیہ صلح سے طے نہ ہو سکا تو انھوں نے جنگ کا اعلان کر دیا۔ امام یحییٰ کی فوجیں مقابلے کی تاب نہ لاسکیں اور اس تیزی سے پسپا ہوئیں کہ اعلان جنگ کے تھوڑے ہی عرصے بعد سعودی فوجوں نے حدیدہ پر جو یمن کا سب سے بڑا بندرگاہ ہے، قبضہ کر لیا۔ اب امام یحییٰ کو بجز صلح کے چارہ کار نہ تھا اس لئے کہ یمن کے ساحل پر دوسرے کا قبضہ حکومت یمن کے زوال کا پیش خیمہ ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ امام نے سلطان کے تمام شرائط تسلیم کر لئے اور جنگ ختم ہو گئی۔ اگر امام انھی شرائط کو جنگ سے پہلے تسلیم کر لیتے تو دونوں حکومتیں جنگ کے مصارف سے بچتیں اور اور اتنی جانوں کا نقصان نہ ہوتا۔ نہ یمن کو شکست کی ذلت برداشت کرنی پڑتی۔ مگر سلطنت کا یہ خاصہ ہے کہ خود پسندی اور بیجا وقار کا جذبہ پیدا کر کے مسائل کے حل میں عقل کو دخل نہیں دینے دیتی اور نتیجہ جان و مال کا نقصان ہوتا ہے۔ اس جنگ سے سلطان ابن سعود کی عظمت میں اور اضافہ

مدینہ
طائف
مکہ
جدہ
ربع خالی
بلادنجران
یمن
صنعا
حضرموت
حدیدہ
ارتریا
عدن
عدن
صومال برطانوی

ہوگیا اور ان کا اثر و نفوذ پہلے سے بہت بڑھ گیا اور امام یحیٰ کی شوکت کو بے انتہا صدمہ پہنچا۔ اب سلطان ابن سعود نہ صرف عرب کے سب سے بڑے حصّے پر قابض ہیں بلکہ بلاشبہ عرب میں سب سے زیادہ انھی کا اثر بھی ہے۔

اس جنگ کے اختتام پر سلطان اور امام کے درمیان جو صلح نامہ لکھا گیا ہے اس میں ۲۳ دفعات ہیں۔ اس کا نام "معاہدۃ الطائف" ہے۔ اس کے اہم دفعات کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

(۴) اس دفعہ میں عرب سعودی اور یمن کی سرحد کی تعیین کی گئی ہے (ملاحظہ ہو نقشہ منسلکہ)

(۵) دونوں فریق یہ عہد کرتے ہیں کہ سرحد کے ۵ کیلومیٹر کے فاصلہ تک کوئی قلعہ تعمیر نہیں کریں گے۔

(۶) دونوں فریق عہد کرتے ہیں کہ ایک دوسرے کے علاقے سے فوراً اپنی فوجیں ہٹا لیں گے۔

(۷) دونوں فریق اپنے ملک کے باشندوں کو دوسرے ملک کو نقصان پہنچانے سے باز رکھیں گے اور بالخصوص بدویوں کو لوٹ مار نہ کرنے دیں گے اور اگر کوئی واقعہ ہو جائے تو لوٹے ہوئے مال کو واپس کرا دیں گے اور نقصان کی تلافی کریں گے اور مجرموں کو شرعی سزا دیں گے۔ نقصان کا اندازہ دونوں فریق ملکر کریں گے۔

(۸) دونوں فریق عہد کرتے ہیں کہ باہمی اختلاف کو رفع کرنے میں قوت سے کام نہ لیں گے بلکہ صلح و آشتی سے طے کرنے کی کوشش کریں گے، اگر یہ اختلافات براہ راست طے نہ ہو سکے تو بذریعہ تحکیم ان کا حل تلاش کیا جائیگا۔ (حَکَم مقرر کرنے کے شرائط اس معاہدے کے ساتھ ملحق ہیں)

(۹) دونوں فریق میں سے کوئی اپنے علاقے میں کسی ایسی تحریک کو اٹھنے نہ دیگا جو دوسرے فریق کی حکومت کے خلاف ہو۔

(۱۰) ایک فریق کے فراری مجرم کو دوسرا فریق اپنے علاقے میں داخل نہ ہونے دیگا خواہ یہ مجرم ایک فرد ہو یا کوئی جماعت۔

(۱۵) دونوں فریق عہد کرتے ہیں کہ کسی فرد، جماعت یا حکومت سے مل کر کوئی ایسا عمل یا معاہدہ نہ کریں گے جس سے دوسرے فریق کو نقصان پہنچتا ہو یا نقصان پہنچنے کا امکان ہو۔

(۱۷) اگر ایک فریق پر باہر سے حملہ ہو تو دوسرا فریق اس حملے سے بالکل الگ رہے گا اور جہاں تک ممکن ہوگا اس فریق کی مدد کریگا جس پر حملہ ہوا ہو۔

(۱۸) اگر ایک فریق کے ملک میں اندرونی فتنہ و فساد برپا ہو تو دوسرا فریق ایسی تدابیر اختیار کریگا کہ باغی اس کے علاقے میں داخل نہ ہو سکیں اور نہ اس کے علاقے کو مرکز بنا سکیں اور نہ اس کے علاقے سے ان کو کسی طرح کی مدد مل سکے۔

(۱۹) دونوں فریقوں کی خواہش ہے کہ ایک علاقے سے دوسرے علاقے تک ڈاک اور تار کا سلسلہ قائم ہو جائے اور سامان تجارت کی درآمد و برآمد میں آسانیاں پیدا ہو جائیں اور محاصل درآمد و برآمد سے متعلق ایسے اصول طے ہو جائیں جو دونوں فریق کے کے لئے مفید ثابت ہوں۔ جب تک اس قسم کے معاہدے پر دستخط نہ ثبت ہو جائیں دونوں فریقوں کو عمل کی آزادی رہیگی۔

(۲۰) دونوں فریق اس کے لئے تیار ہیں کہ خارجی مسائل سے متعلق اپنے مندوب کے ذریعے سے ایک فریق دوسرے فریق کی نیابت کرے بشرطیکہ فریق موصوف اس کی خواہش ظاہر کرے۔ اس دفعہ کا مفہوم یہ ہے کہ جب کبھی کوئی ایسا شخص مل جائے جس پر دونوں حکومتوں کو اعتماد ہو تو دونوں حکومتیں متحدہ طور پر اس کو کسی جگہ کے لئے اپنا مندوب بنا دیں اور ایسا طریقہ اختیار کریں کہ دونوں حکومتوں کا فائدہ ہو۔ اس دفعہ سے کسی فریق پر کوئی پابندی نہیں عاید ہوتی اور نہ یہ لازم آتا ہے کہ کسی خاص مسئلے میں

مجبوراً کوئی خاص رویہ اختیار کرے۔

اس معاہدے سے معلوم ہوگا کہ جہانتک ممکن ہے دونوں حکومتیں ایک دوسرے کی مدد کرنا چاہتی ہیں۔ اگر ان دفعات پر نیک نیتی سے عمل درآمد ہو تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ دونوں حکومتوں کو نفع نہ حاصل ہو۔ بعض اہل الرائے کا خیال تھا کہ سلطان اور امام کی پچھلی جنگ دراصل برطانیہ اور اطالیہ کی خارجی حکمت عملی کی جنگ تھی، ممکن ہے اعلان جنگ میں ان کی ریشہ دوانی شامل رہی ہو لیکن صلح میں تو خارجی ہاتھ نظر نہیں آتا۔ اب امید بندھتی ہے کہ عرب میں کم از کم یہ دونوں سلطنتیں جو کلیتاً آزاد ہیں خارجی مداخلت سے اپنے تعلقات کو خراب نہ ہونے دینگی اور متحدہ طور پر جزیرۃ العرب کے فلاح و بہبود کی کوشش کریں گی۔

شذرات

شیخ الجامعہ کے پاس سفیر ترکی مقیم کابل کا ایک مراسلہ بذریعہ قونصل جنرل افغانستان موصول ہوا ہے جس کا خلاصہ درج ذیل ہے:-

"جنگ عظیم کے دوران میں حکومت برطانیہ نے چند ترکی سپاہیوں کو قید کرکے ہندوستان بھیج دیا تھا اور مختلف مقامات مثلاً راجپوتانہ۔ وسط ہند۔ بلاری (مدراس) ٹھو اور برما میں انھیں مقید رکھا تھا۔ ۱۹۱۹ء میں یہ قیدی رہا کردئے گئے۔ اور اکثر ترکی واپس چلے گئے۔ معلوم ہوا ہے کہ تقریباً ایک ہزار ترک ابتک ہندوستان کے مختلف مقامات میں مقیم ہیں اور ترکی واپس جانے کی خواہش رکھتے ہیں۔ باوجودیکہ حکومت ہند کے ذریعے سے کئی بار اعلان کیا گیا اور ان کو ہر طرح کی آسانی بہم پہنچانے کا وعدہ کیا گیا مگر بہت کم لوگوں نے اطلاع دی۔ معلوم ہوتا ہے کہ عدم واقفیت اور افلاس کی وجہ سے وہ لوگ اس اعلان سے فائدہ نہ اٹھا سکے۔ ترکی حکومت کی خواہش ہے کہ ان ترکوں کی مدد کرے جو اپنے ملک کو واپس جانا چاہتے ہیں۔ اگر کوئی اس قسم کے ترکوں سے واقف ہو تو براہ کرم قونصل جنرل افغانستان کو ان کے نام ولدیت معہ پتہ سے آگاہ کرے تاکہ ان کی مدد کا معقول انتظام ہو سکے"۔

ہمیں امید ہے کہ اگر قارئین "جامعہ" میں سے کوئی صاحب کسی غریب ترک کو جانتے ہونگے جو اپنے وطن کو واپس جانا چاہتا ہو اور افلاس کیوجہ سے نہ جاسکتا ہو تو شیخ الجامعہ کو یا براہ راست قونصل جنرل افغانستان، شملہ کو اس کی اطلاع ضرور دیں گے۔

"الجمعیۃ المحمدیہ والعائشہ" کے نام سے ایک انجمن جاوا کے پایہ تخت جکجاکرتا میں عرصے سے قائم ہے اس کی ۲۳ ویں مؤتمر ۹ ربیع الثانی سے ۱۲ ربیع الثانی تک بمقام جکجاکرتا منعقد

ہونے والی ہے۔ جلسوں کی تفصیل درج ذیل ہے:-

(۱) اجتماع جمعیتہ محمدیہ - مردوں کے لئے۔

(۲) اجتماع جمعیتہ عائشیہ۔ عورتوں کے لئے۔

(۳) جلسۂ مجلس ترجیح خاصہ۔ علمار محمدی کے لئے۔

(۴) اجتماع شبان المحمدیین - نوجوانوں کے لئے۔

(۵) جلسۂ طلبار مدارس ابتدائی ثانوی واعلیٰ

(۶) چھوٹے بچوں کا جلسہ

اس کے علاوہ ورزشی کھیلوں اور دوسرے کرتبوں کے مقابلے بھی ہونگے۔ اس موتمر کی طرف سے ایک مراسلہ موصول ہوا ہے جس میں زعمار المسلمین فی مشارق الارض ومغاربھا، سے درخواست کی گئی ہے کہ اپنے قیمتی خیالات سے موتمر کو مستفید ہونے کا موقع دیں۔ افسوس ہے کہ اب دیر ہوگئی ہے ورنہ ہم کم از کم اتنا ضرور کہتے کہ یہ حضرات اپنی انجمن کا نام بدل دیں تو اچھا ہو۔ اس نام کو سنکر بے ساختہ ہنسی آتی ہے اور تمام سنجیدہ مقاصد سے توجہ ہٹ جاتی ہے۔

مرآۃ المثنوی

مرتبہ

جناب قاضی تلمذ حسین صاحب ایم۔ اے۔ رکن دارالترجمہ، جامعہ عثمانیہ حیدرآباد۔ دکن

مرآۃ المثنوی کے متعلق اصحاب علم وفضل نے جس کثرت سے اظہار پسندیدگی فرمایا ہے ان سب کا کاملاً شائع کرنا دشوار ہے صرف چند رایوں کے اقتباسات ذیل میں دئے جاتے ہیں جن سے کسی قدر اندازہ اس کتاب کی باطنی وظاہری خوبیوں کا ہوسکیگا:-

(۱)

"یہ تالیف عاشقان کلام مولانا روم کے لئے دارو ئے مسیحی ہے" (نواب سرامین جنگ بہادر)

پیش نظر آجانے پر بھی محال کا تصور کمال حسن ہے۔ رہ رہکر خیال آتا ہے کہ آپ یہ کام کیسے کرسکے۔ جزاک اللہ تعالیٰ عن اہل العلم خیراً۔ جو مطالب مثنوی شریف "مرآۃ المثنوی" کی روشنی میں سہل الحصول ہوگئے وہ واقعہ یہ ہے کہ اس سے قبل عسیر الحصول تھے" (نواب صدر یار جنگ بہادر)

"گو اس پیشین گوئی پر تو کوئی دلیل نہیں کہ اس سے احسن انتخاب ممکن نہیں ہوگا لیکن یہ تو مشاہدہ ہے کہ ابتک اس انتخاب کی نظیر نہ دیکھی نہ سنی" (حضرت مولانا اشرف علی صاحب قبلہ مدظلہ العالی)

اتنا نادر، اتنا بہتر، اتنا جامع انتخاب شاید ہی کبھی ہوا ہو۔ . . . کتاب کی اصلی خوبیاں صرف کتاب کے دیکھنے ہی سے سمجھ میں آسکتی ہے" (مولانا عبدالماجد صاحب، دریابادی)

(۲)

"کتاب ظاہری وباطنی دونوں خوبیوں سے آراستہ ہے" (علامہ سید سلیمان صاحب)

"مرآۃ المثنوی کو دیکھکر پھڑک گیا۔ میرے خیال میں یہ پہلی کتاب ہے جو حیدرآباد سے اس آب وتاب سے نکلی ہے" (ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی ایم، اے، پی، ایچ، ڈی)

کتابت وطباعت بھی آپ کے دل ودماغ کیطرح بہت روشن و دیدہ زیب ہے، کاغذ بھی خوب جلد بھی خوب، میں اس کی جلد دیکھتے ہی مرعوب ہوگیا" (منشی سید ریاض احمد صاحب ریاض)

جن اصحاب کو مثنوی شریف سے کچھ بھی دلچسپی ہو ان کیلئے یہ کتاب ناگزیر ہے

حجم (۱۲۰۰) صفحات، مجلد، قیمت عـ۱۰ر

ملنے کا پتہ

دائرۃ الادب، حیدر گوڑہ، حیدرآباد دکن

بقائے صحت کیلئے ایک اچھی دوا
OKASA اوکاسا
دماغی کام کرنیوالوں کیلئے ایک بہترین چیز ہے
اوکاسا کے استعمال سے چہرہ کا رنگ نکھر جاتا ہے چستی و توانائی بڑھ جاتی ہے۔
اوکاسا کے استعمال سے جھریاں اور سفید بال نیست و نابود ہوجاتے ہیں۔
اوکاسا کے استعمال سے اعضائے رئیسہ نئی قوت محسوس کرنے لگتے ہیں۔
اوکاسا کے استعمال سے اضمحلال، چڑچڑاپن، نیز دوسری اعصابی بیماریاں دور ہوجاتی ہیں اور آدمی کی تمام زائل شدہ قوتیں عود کرآتی ہیں۔
اس سے پہلے کہ
بحالی قوت رفتہ کا وقت گذر جائے، اوکاسا کا استعمال شروع کردیجئے
سو ٹکیوں کا بکس دس روپے ⟷ آزمائش کیلئے ۳۰ ٹکیاں چار روپے
اوکاسا کے اثرات سے مکمل فائدہ حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ نئی اور تازہ اوکاسا کی گولیاں استعمال کیجائیں اس کی شناخت یہی ہے کہ تازہ اوکاسا کے ڈبہ پر ایک سرخ فیتہ ہوتا ہے
اوکاسا ہر دوا فروش سے مل سکتی ہے یا ذیل کے پتہ سے بھی منگا سکتے ہیں:۔
اوکاسا کمپنی برلن (انڈیا) لمیٹیڈ نمبر ۱۲۔ ریمپرٹ۔ ڈپوسٹ بکس نمبر ۲۹۶ بمبئی

رجسٹرڈ نمبر

ال-۱۸۹۲

جامعہ

اردو اکادمی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

کا

ماہوار رسالہ

مجلس ادارت

مولانا اسلم جیراجپوری | ڈاکٹر سید عابد حسین

ڈاکٹر ذاکر حسین | پروفیسر محمد مجیب

ڈاکٹر عبدالعلیم

قیمت سالانہ صہ

مطبع جامعہ دہلی

فی پرچہ دس آنہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ادب و فنون لطیفہ

جلد ۱ | ستمبر سنہ ۱۹۳۴ء | نمبر ۴

فہرست مضامین

محمد مجیب بی اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر نے جامعہ برقی پریس میں چھپوا کر شائع کیا

فائدے کی بات

ڈاک خانہ کے بعض قوانین نے کم قیمت کتابوں کا دی، پی منگوانا اس قدر گراں کر دیا ہے کہ اکثر ارباب ذوق فرمائش بھیجنے میں تامّل کرتے ہیں۔

مکتبہ جامعہ نے اس صورت حالات کو سمجھ کر یہ طے کیا ہے کہ تجربہ کے طور کچھ عرصے کے لئے مطبوعات جامعہ پر محصول ڈاک اور پیکنگ بالکل معاف کر دیا جائے۔ بشرطیکہ :-

(الف) فرمائش مبلغ عہ سے کم نہ ہو۔

(ب) رقم بذریعہ منی آرڈر پیشگی ارسال کی جائے۔

مطبوعات جامعہ کے نام ہماری بڑی فہرست کے شروع میں درج ہیں، یہ فہرست علیحدہ بھی شائع ہوئی ہے۔ ناظرین طلب فرمائیں۔

مطبوعات جامعہ کے علاوہ۔ دوسری کتابوں پر اس شرط کے ساتھ کہ فرمائش مبلغ صہ سے کم نہ ہو اور رقم پیشگی پہنچ جائے۔ محصول ڈاک معاف کیا جائے گا، البتہ اُن کتابوں پر جو ہمیں بھی تاجرانہ حیثیت سے کسی خاص رعایت کے ساتھ نہیں ملتیں یہ صورت ممکن نہ ہوگی۔ ایسی کتابیں ہمارے ذخیرہ میں زیادہ نہیں۔ اس لیے یہ شاذ ہی ہوگا۔

امید ہے کہ ہمارے اس رعائتی اعلان سے آپ پوری طرح فائدہ اٹھائیں گے

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی۔

*

اردو رسم الخط

(کچھ عرصہ ہوا مولوی محمد اسلم صاحب نے ایک رسالہ عربی رسم الخط پر لکھا تھا جس سے لوگ
عام طور پر واقف نہیں ہیں۔ یہ مضمون اسی رسالے سے ماخوذ ہے۔)

ہندوستان میں زبان کا نہیں بلکہ ملکی اور قومی تنازعات کے سلسلہ میں اردو اور ہندی رسم الخط کا جھگڑا ہے۔ مجھے ان اختلافات سے یہاں بحث نہیں ہے بلکہ میں صرف علمی حیثیت سے یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ اردو رسم الخط سے مسلمانوں کا تعلق دینی اور ملی لحاظ سے کس قدر اہم اور کتنا ناقابل شکست ہے۔

یہ امر تو بدیہی ہے کہ اردو رسم الخط عربی رسم الخط ہے۔ اہل فارس نے اسلام لانے کے بعد اپنے پرانے خط میخی کو چھوڑ کر جب عربی رسم الخط اختیار کیا تو چار حروف پ۔ چ۔ ژ اور گ اس پر بڑھا لیے۔ ہندوستان میں آنے کے بعد مسلمانوں کی زبان سندھ میں کچھ زمانہ تک عربی رہی اور پھر مشرقی ہند پر قبضہ کرنے کے بعد سے فارسی ہو گئی۔ اردو جب عالم وجود میں آئی تو اس کے لئے بھی وہی رسم الخط عربی رہا اور چند حروف ٹ۔ ڑ۔ ڈ ضرورت کے لئے اضافہ کر لئے گئے۔

عربی خط کی اشاعت میں امت اسلامیہ نے جو کوشش کی ہے وہ دنیا کی تاریخ میں بے نظیر ہے۔ میں تاریخی طور پر یہی دکھلانا چاہتا ہوں کہ دنیا کے مختلف ملکوں میں کس طرح عربی خط نے متمدن اقوام کے خطوط کو مٹا کر ان کی جگہ لے لی اور کس قدر عظیم الشان غلبہ اس کو اقصائے عالم میں حاصل ہوا تاکہ مسلمانوں کو اپنے اس ملی اور دینی خط کی عظمت کا علم ہو جائے۔

دنیا کی کل زبانیں چار مختلف اقسام میں تقسیم کی جا سکتی ہیں:۔

(۱) سامی زبانیں یعنی عبرانی۔ سریانی۔ نبطی۔ آرامی۔ کلدانی اور عربی وغیرہ جن کی زندہ قائم مقام اب صرف عربی ہے۔

(۲) ایرین یعنی ایرانی زبانیں۔ فارسی۔ کردی۔ پشتو۔ سنسکرت۔ ملائی۔ جاوی وغیرہ نیز یورپ اور

امریکا کی تمام زبانیں۔

(۳) تورانی زبانیں۔ ترکی۔ تاتاری۔ چینی اور جاپانی وغیرہ۔

(۴) حامی زبانیں۔ جو افریقہ میں بولی جاتی ہیں مثلاً بربری۔ نوبی۔ حبشی وغیرہ۔

جس طرح ان زبانوں کے اقسام (گروپ) میں اصول لسانی کے لحاظ سے باہم فرق ہے اسی طرح ان کے خطوط میں بھی تفاوت ہے۔

سامی خطوط کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ سب کے سب دائیں طرف سے لکھے جاتے ہیں۔

ایرین خطوط سب کے سب بائیں طرف سے۔

تورانی بھی متصل حروف کے ساتھ بائیں طرف سے لکھے جاتے ہیں لیکن تشکل عمود قائمہ۔

عربی خط کا ماخذ | مورخین کا بالعموم بیان یہ ہے کہ عربی خط سریانی خط سے نکلا ہے جس کو خط سطرنجیلی کہتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں خط باہم اس قدر مشابہ ہیں کہ بادی النظر میں ان کی ایک ہی شکل اور نوعیت معلوم ہوتی ہے۔ علاوہ بریں سریانی حروف کی ترتیب ابجد۔ ہوز۔ حطی۔ کلمن۔ سعفص۔ قرشت پر ہے۔ ابتدا میں عربوں نے حروف تہجی کی ترتیب کو اسی نہج پر رکھا تھا۔ چونکہ عربی میں چھ حروف نئے نکالے گئے تھے جو سریانی میں نہیں تھے اس لئے دو لفظ ثخذ اور ضظغ اور بڑھا دئے گئے۔

ان چھ زائد حروف یعنی ث۔ خ۔ ذ۔ ض۔ ظ۔ غ کے لئے عربوں نے نئی صورتیں نہیں اختراع کیں بلکہ انھیں کے ہم مخرج حروف کی شکلیں ان کے لئے مستعار لیں۔ اس طرح پر عربی حروف کی تعداد ۲۸ ہوگئی مگر ان کی شکلیں صرف ۱۷ رہیں۔ باہمی امتیاز کے لئے نقطوں سے کام لیا گیا۔

حرکات | اکثر زبانوں میں اعراب یعنی حرکات کے لئے حروف مقرر کئے گئے ہیں جو حروف تہجی میں شمار ہوتے ہیں اور سطروں میں لکھے جاتے ہیں۔ ان خطوط کے لکھنے میں محنت اور وقت دونوں زیادہ صرف ہوتے ہیں اور جگہ بھی زیادہ گھیرتے ہیں لیکن سامی خطوط میں حرکات کے لئے علامتیں ہیں جو نیچے اوپر لگائی جاتی ہیں۔ اس میں آسانی یہ ہے کہ جہاں ضرورت سمجھیں ان کو استعمال کریں ورنہ چھوڑ دیں۔ یہی وجہ ہے کہ عربی کتابت ایک قسم کی مختصر نویسی ہوگئی ہے۔ دنیا کا کوئی خط اس قدر آسانی اور سرعت کے ساتھ کم وقت اور تھوڑی جگہ میں نہیں لکھا

جا سکتا جس قدر کہ عربی خط لکھا جا سکتا ہے۔

بعض ناواقف اور متعصب لوگوں کی زبان سے اس خط پر یہ اعتراض سننے میں آیا ہے کہ اس میں حروف اور الفاظ کی باہمی مشابہت سے پڑھنے میں دشواری پیش آتی ہے۔ نیز حرکات کے لئے چونکہ حروف متعین نہیں ہیں اور صرف علامتوں سے کام لیا جاتا ہے اس لئے ان میں سہل انکاری ہو جانے کی وجہ سے عبارت پڑھنے میں غلطیاں ہوتی ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ کوئی وزنی اعتراض نہیں ہے۔ حروف کے باہمی امتیاز کے لئے نقطے مقرر ہیں اور حرکات کے لئے علامتیں۔ علاوہ بریں یہ معترضین نقطوں اور حرکتوں کو جس قدر ضروری سمجھتے ہیں اس قدر واقع میں وہ ضروری نہیں ہیں۔ ہم میں سے ہر شخص کتابوں اور اخباروں نیز خطوں اور نوشتوں کی اردو عبارت صحیح صحیح نہایت آسانی اور تیزی کے ساتھ پڑھ لیتا ہے حالانکہ نہ ان میں نقاط کی پابندی کی جاتی ہے نہ حرکات کی۔ آج ہزار ہزار برس کی لکھی ہوئی کتابیں عربی کتب خانوں میں موجود ہیں جن کو لوگ شروع سے آخر تک صحیح پڑھ لیتے ہیں۔ اس سے بڑھ کر اس خط کے مکمل ہونے کی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے۔

عربی خط حجاز میں | اسلام سے پہلے ملک عرب میں اہل حجاز خاص طور پر فن کتابت سے ناآشنا تھے کیونکہ ان کی سادہ زندگی میں لکھنے پڑھنے کی ضرورت ہی نہیں پڑتی تھی۔ البتہ ان کے اردگرد جو عربی قومیں آباد تھیں ان میں فی الجملہ تمدن ہونے کی وجہ سے کتابت رائج تھی۔ چنانچہ شمال میں نبطی قومیں خط نبطی میں اور اہل یمن خط مسند میں کتابت کرتے تھے۔ اہل حجاز چونکہ شام، عراق اور یمن میں تجارت کی غرض سے آتے جاتے تھے اس لئے انھوں نے بھی اپنی تجارتی ضرورت سے حساب و کتاب رکھنے کے لئے ان قوموں سے لکھنا سیکھ لیا تھا۔ مورخین کا بیان ہے کہ حجاز میں سب سے پہلے حضرت ابوسفیان نے جو مکہ کے ملک التجار تھے کتابت سیکھی تھی لیکن اس زمانہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا عبدالمطلب شیخ الحرم کے ہاتھ کا بھی ایک نوشتہ ملا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی لکھنا جانتے تھے۔

عربی خط اور اسلام | حجاز میں اگرچہ چند افراد کتابت سے آشنا تھے جن کی تعداد بلاذری کے بیان کے مطابق سترہ نفوس پر مشتمل تھی جن میں سے دو عورتیں تھیں لیکن بالعموم وہاں کے باشندے امّی (ناخواندہ) تھے چنانچہ قرآن میں اسی لفظ کے ساتھ وہ متصف کئے گئے ہیں " ھو الذی بعث فی الامیین رسولاً منھم "۔ ظہور

اسلام کے بعد سے عربی خط کا منارہ بلند ہونا شروع ہوا جس کا اصلی باعث قرآن کریم ہے۔ کیونکہ پہلی وحی جو رسول امی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی یہ تھی :۔

اقرأ وربک الاکرم الذی علم بالقلم	پڑھ اور تیرا رب سب سے بزرگ تر ہے جس نے علم سکھایا قلم کے ذریعہ سے۔

دوسری سورۃ میں اللہ قلم اور نوشتوں کی قسم کھاتا ہے

"ن۔ والقلم وما یسطرون"

اسلام کے ساتھ ہی ساتھ عربی خط کی بھی اشاعت شروع ہوئی۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خود وحی آسمانی اور ان خطوط کو لکھنے کے لئے جو غیر ملکوں کے بادشاہوں اور امراء کو بھیجے جاتے تھے کاتبوں کی ضرورت تھی۔ چنانچہ حجاز میں سب سے پہلے جس نے عام طور پر خط کی اشاعت کی کوشش شروع کی وہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ آپ کی خواہش یہ تھی کہ امت عربیہ میں بالعموم کتابت کو رائج کریں۔ اس کی شہادت اس واقعہ سے بھی ملتی ہے کہ جنگ بدر میں جو اہل مکہ اسیر ہوئے تھے ان میں سے جن کو لکھنا آتا تھا اور وہ اپنا فدیہ نہیں ادا کرسکتے تھے ان سے آپ نے فرمایا کہ وہ مدینہ کے دس دس بچوں کو لکھنا سکھا دیں اور آزاد ہو جائیں۔

خلفائے راشدین اور بعض دیگر صحابہ کبار رضی اللہ عنہم کتابت جانتے تھے۔ وہی لوگ وحی قرآنی اور آنحضرت صلعم کے خطوط لکھتے تھے۔ اکثر صحابہ نے حضور اکرم کا رجحان طبع دیکھ کر زمانۂ اسلام میں کتابت سیکھی اور بتدریج مسلمانوں میں اس کا رواج ہو چلا۔ یہاں تک کہ مدینہ میں بعض بعض عورتیں بھی کتابت کرنے لگیں۔ خود ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا لکھ پڑھ سکتی تھیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء نے نشر خط کی تحریک جاری رکھی۔ جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف لکھوا کر مختلف صوبوں میں بھجوائے تو اہل قلم اس کی کتابت میں منہمک ہوگئے اور ان کی نقل میں باہم مقابلہ کی وجہ سے عربی خط کو فروغ ہو چلا۔

دیوان حکومت | بنی امیہ کے عہد میں وزیر مشرق حجاج بن یوسف کی کوشش سے اس کے ایک کارپرداز

ابو صالح نے جو فارسی بھی جانتا تھا ایرانی دفتر کو فارسی سے عربی میں منتقل کر لیا۔ اسی طرح سنہ ۸۱ھ میں سلیمان بن سعد نے رومی زبان سے ملک شام کے تمام سرکاری دفاتر کا عربی میں ترجمہ کیا۔ مصر کا دفتر عربی اور قبطی دونوں زبانوں میں رکھا گیا۔ ایک مدت کے بعد قبطی زبان کے ساتھ اس کا دفتر بھی فنا ہو گیا۔

دواوین حکومت کے عربی میں آجانے کی وجہ سے جملہ مکاتب اور مدارس میں نہ صرف دینی بلکہ دنیاوی ضرورت سے بھی عربی خط کی تعلیم ہونے لگی اور دنیا کی جن جن قوموں میں اسلام کی روشنی پہونچی ان میں عربی خط مقبول ہوتا گیا۔ مشرق میں ملایا اور جاوا سے لے کر مغرب میں بحیرۂ اٹلانٹک اور شمال میں حدود ترکستان اور وسط روس سے لے کر جنوب میں اقصائے زنجبار تک یہ خط پھیل گیا۔ اور ان تمام اقوام نے جو ان حدود میں بستی ہیں اپنی اپنی زبانوں کو اسی خط میں لکھنا شروع کیا۔

اسلامی تمدن کی دوسری یادگاروں سے اگر قطع نظر بھی کر لیں تو عربی خط اس کی ایک ایسی مستحکم اور پختہ یادگار ہے کہ اس کی مثال دنیا کی تاریخ میں نہیں مل سکتی۔ جو قومیں اسلامی تمدن میں داخل ہوئیں ان میں سے بعض بعض نے عربی دین کے ساتھ عربی زبان اور عربی خط کو بھی اختیار کر لیا مثلاً شام۔ عراق اور اکثر افریقہ کے باشندے۔

بعض بعض قوموں میں صرف دو ہی باتیں آئیں یعنی عربی دین اور عربی خط جیسے ترک۔ ایرانی۔ افغان۔ ہندی۔ سندھی وغیرہ کسی قوم نے صرف عربی زبان اور عربی خط کو لیا مثلاً ممالک اسلامیہ کی ذمی رعایا اور کسی نے صرف عربی دین پر قناعت کی عربی زبان اور عربی خط کو اختیار نہ کر سکی جیسے چین کے مسلمان لیکن باوجود اس کے عربی زبان اور عربی خط کی وہ لوگ دل سے عزت کرتے ہیں اور اس کو متبرک اور مقدس سمجھتے ہیں۔ قرآن شریف اور دعائیں اسی زبان اور اسی خط میں لکھتے ہیں۔

الغرض جس طرح عربی زبان تمام دنیا کے مسلمانوں کی مذہبی زبان ہے اسی طرح عربی خط تمام اسلامی زبانوں کا مشترکہ خط ہے۔

مردم شماری | یورپ میں ترک اور تاتاری قوموں کی تعداد جن کی زبانیں عربی خط میں لکھی جاتی ہیں دس ملین سے کم نہیں۔ ایشیا میں عربی خط میں کتابت کرنے والوں کی تعداد ۱۶۳ ملین سے زیادہ ہے۔ اور

افریقہ میں تخمیناً ۔ ملین ۔ دنیا کے دیگر ممالک میں اور بھی لاکھوں آدمی ہیں جو اس شمار میں نہیں آئے لیکن وہ عربی میں کتابت کرتے ہیں ۔ اب ان تینوں براعظم میں ان قوموں کی مجموعی تعداد جن کی زبانیں عربی خط میں لکھی جاتی ہیں ۲۴۳ ملین سے زیادہ ہے یعنی تقریباً ۲۵ کروڑ ۔ خلاصہ یہ ہے کہ عربی خط افریقہ میں غالب' ایشیا میں شائع' یورپ میں مستعمل اور امریکا اور آسٹریا میں مشہور و معروف ہے ۔

زبانوں کے لحاظ سے دیکھئے تو سامی زبانوں کی تمام انواع پر خود عربی اس قدر غالب آگئی کہ اس نے ان کو یا تو فنا کر دیا یا تقریباً مردہ بنا دیا اور ان کی جگہ خود لے لی ۔

حامی زبانوں میں سے بھی اکثر زبانوں کو عربی نے فنا کر دیا ۔ اب جو چند شاخیں اس کی باقی رہ گئی ہیں ان میں سے سات زبانیں عربی خط میں لکھی جاتی ہیں

تورانی زبان کی اہم ترین شاخ ترکی ہے ۔ اس کی تمام قسمیں عربی خط میں آگئیں ۔

ایرانی زبانوں کی دو قسمیں ہیں جنوبی اور شمالی ۔ جنوبی میں سے سوائے سنسکرت کے کہ وہ برہمنوں کی مذہبی زبان ہے باقی اکثر عربی خط میں آگئیں ۔ البتہ شمالی ایرانی جن میں یورپ اور امریکا کی زبانیں داخل ہیں یورپین خطوط میں لکھی جاتی ہیں ۔

اب ہم ان زبانوں کو تفصیل وار لکھتے ہیں جو عربی خط میں لکھی جاتی ہیں ۔

ترکی زبانیں | ترکی زبان کی مختلف قسمیں ہیں جن میں باہم تھوڑا تھوڑا سا اختلاف ہے ۔ چینی ترکستان سے یوروپین روس اور یوروپین ٹرکی تک یہ زبانیں مستعمل ہیں ۔ تاتاری ۔ مغل ۔ ازبک ۔ ترکمان اور عثمانی ترک ان کو بولتے ہیں ۔ یہ قومیں تقریباً کل کی کل مسلمان ہیں اور ان کی مجموعی تعداد چار کروڑ سے کم نہیں ہے ۔

کاشغری ترکی | چینی ترکستان یعنی تاتار میں مستعمل ہے ۔ ایک کروڑ سے زیادہ مسلمانوں کی یہ زبان ہے ۔

ازبکی ترکی | وسطی شمالی روسی ترکستان میں جس کا مرکز سمرقند ہے یہ زبان بولی جاتی ہے ۔ بولنے والوں کی تعداد دس لاکھ سے زیادہ ہے ۔

چغتائی ترکی | خیوہ اور بخارا کے ترکمان اور وسط ایشیا کے قبائل کی زبان ہے ۔ پہلے یہ زبان چینی خط میں لکھی جاتی تھی جس کو خط اویگوری کہتے ہیں اور جو ابتک منغو قوموں میں مستعمل ہے ۔ اس زبان کی سب سے

پہلی کتاب جو عربی خط میں لکھی گئی وہ امیر علی شیر متخلص بہ نوائی متوفی ۹۰۶ھ کا ترکی دیوان ہے۔ امیر موصوف سلطان حسین والی ہرات کے وزیر تھے۔ دوسری کتاب توزک بابری ہے جو بادشاہ بابر متوفی ۹۳۷ھ کی لکھی ہوئی ہے۔

اورنبرگی ترکی | یوروپین روس میں سائبیریا کے مغرب میں اورنبرگ اور اس کے قرب وجوار کے قبائل توزاق (کاسک) کی زبان ہے۔ اس قوم میں مسلمان، عیسائی اور کچھ بدھ مذہب کے پیرو بھی ہیں۔

چرکسی ترکی | چرکس تمام تر مسلمان ہیں۔ بحر اسود کے شمال مشرق میں دریائے قوبان اور ترک کے کناروں پر پہاڑی علاقوں میں آباد ہیں۔ ان کی تعلیمی زبان عربی ہے۔ خط وکتابت بھی اسی میں کرتے ہیں۔ چرکسی زبان لکھی نہیں جاتی۔ حال میں محمد کمال بک چرکس نے اس زبان کے حروف تہجی ترتیب دئے ہیں جن کی تعداد ۹۵ تک پہنچ گئی ہے۔

داغستانی ترکی | بحر خزر کے مغربی سواحل پر داغستان اور اس کے گرد ونواح میں بولی جاتی ہے۔ امام شامیل متوفی ۱۸۷۱ء مشہور سپہ سالار جو داغستان کی مدافعت میں تیس سال تک روس سے لڑتے رہے ان کے زمانہ میں اس زبان نے ترقی حاصل کی۔ اس کے بولنے والے تقریباً دس لاکھ آدمی ہیں۔ اسطرافان میں متعدد مطابع قائم ہیں جو اس زبان اور نیز عربی کی کتابیں شائع کرتے ہیں۔

داغستانی قوم آٹھویں صدی عیسوی میں اسلام لائی۔ اسی وقت سے یہاں کی زبان عربی خط میں لکھی جانے لگی۔ داغستان کی دوسری زبان کومکی بھی جو اس سے مختلف ہے عربی خط میں لکھی جاتی ہے۔

آذربیجانی ترکی | ایشیائی قفقاز کے شمالی حصہ یعنی باکو، تفلیس، باطوم وغیرہ اور آذربیجان کے جنوبی حصہ میں مستعمل ہے۔ اس زبان میں بہت سی کتابیں تصنیف ہوئی ہیں۔ کئی اخبار نکلتے ہیں۔ شعرگوئی بھی ہوتی ہے لیکن سترھویں صدی عیسوی سے پہلے کا کوئی شعر نہیں پایا جاتا۔

نوجائی ترکی | بحیرۂ اسود کے شرقی سواحل پر قفقاز کے علاقہ میں بولی جاتی ہے۔

قرمی ترکی | نویں صدی عیسوی میں جزیرہ نمائے کریمیا اور جنوبی روس میں جو تاتاری مسلمان داخل ہوئے ان کی زبان ہے۔ اس میں عربی اور فارسی کے الفاظ بہت شامل ہیں۔

تاتاری یا قازانی ترکی | یوروپین روس، قازان اور اس کے گرد و نواح میں بولی جاتی ہے۔ یہ ان تاتاری مسلمانوں کی زبان ہے جو یہاں آباد ہیں اور جن کی تعداد ۱۵ لاکھ تخمینہ کی جاتی ہے۔ دسویں صدی کے قبل یہی تاتاری روس پر حکمراں تھے اور روس میں سب سے زیادہ خوش نصیب وہ شخص سمجھا جاتا تھا جس کی لڑکی کسی مسلمان امیر کے گھر میں ہو۔ لیکن اب صدیوں سے یہ روس کے محکوم ہیں۔ ان میں سے سوائے ایک فرقہ یا قومیہ کے باقی سب مسلمان ہیں۔

اس زبان میں عربی یا فارسی آداب کی چربہ کشی نہیں کی گئی ہے بلکہ خود اس کے قدیم ادبیات نظم و نثر موجود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں عربی اور فارسی کے الفاظ کم پائے جاتے ہیں۔ تاتاری لوگ خالص ترکی کو زیادہ پسند کرتے ہیں۔ اس زبان میں متعدد اخبار نکلتے ہیں اور سینکڑوں کتابیں ہر سال شائع ہوتی ہیں۔

انیسویں صدی کے وسط میں روس کے مشہور مستشرق پروفیسر منینسکی نے یہ کوشش کی کہ یہ زبان روسی حروف میں لکھی جائے۔ اس کی وجہ یہ ظاہر کی کہ اس تبدیلی سے تاتاریوں کی ابتدائی تعلیم آسان ہو جائے گی۔ اور دربردہ غرض یہ تھی کہ ادبیات اسلامیہ سے ناواقف ہو کر وہ آرتھوڈکس مذہب میں داخل ہو جائیں۔ لیکن تاتاریوں نے عربی خط کا چھوڑنا گوارا نہ کیا اور عرصۂ دراز تک سخت مقابلہ کرتے رہے۔ کسی طرح پر حریفوں کو اپنی کوشش میں کامیاب نہ ہونے دیا یہانتک کہ روس میں جب شاہی فرمان کی رو سے دستوری حکومت قائم ہوئی اور قوموں کے حقوق کسی قدر محفوظ ہوئے تو اس کشمکش سے نجات ملی۔

عثمانی ترکی | حکومت عثمانیہ کی شاہی زبان ہے جو اس کی تمام قلمرو میں مستعمل ہے۔ ترک، ارمن، کرد وغیرہ یہی زبان بولتے ہیں۔ تمام ترکی زبانوں میں یہ زبان زیادہ وسیع اور مہذب ہے۔

یہ اگرچہ ترکی زبان کی ایک شاخ ہے لیکن اب اس قدر ترقی پا گئی ہے کہ قدیم ترکی سے اس کو کوئی مناسبت باقی نہیں رہی۔ ترکی زبان کی کوئی پرانی کتاب کسی عثمانی ادیب کو دی جائے تو وہ بمشکل اس کو سمجھ سکے گا۔

عثمانی ترکی دراصل چغتائی ترکی ہے لیکن اس میں پچاس فی صدی عربی اور پندرہ فی صدی فارسی کے الفاظ شامل ہو گئے ہیں۔ عربی الفاظ کے کثرت سے شامل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سلطنت عثمانی کے قیام

سے پیشتر یہ زبان تصنیف و تالیف کی زبان نہ تھی۔ چونکہ ترک سلجوقی سلطنت کے وارث ہیں جن کا علم ادب فارسی تھا اس لئے ترکی ادب کی بنیاد بھی فارسی ہی ادب پر رکھی گئی اور مذہبی علوم براہ راست عربی سے اخذ کئے گئے اس لئے کچھ عربی کے الفاظ بتوسط فارسی اور کچھ براہ راست خود عربی سے اس میں آگئے۔ اس زبان کی کتابت ابتدا ہی سے عربی خط میں ہوئی۔ عربی کے حروف تہجی سے اس میں چند حرف زائد ہیں ایک "ک" جس پر تین نقطے ہوتے ہیں اور تقریباً نون کی آواز دیتا ہے' دوسرا کاف یائی جو پڑھا نہیں جاتا۔ فارسی کے چاروں حرف پ۔ چ۔ ژ۔ گ بھی اس کے حروف تہجی میں شامل ہیں۔ ادھر چند سالوں سے یہ زبان بجائے عربی خط کے لاطینی حروف میں لکھی جانے لگی ہے۔

مذکورہ بالا زبانوں کے علاوہ ترکی زبان کی چند اور شاخیں بھی ہیں مثلاً سائبیری باشکیری۔ کارنشی۔ دباندی وغیرہ جن کی تفصیلی کیفیت نہیں معلوم ہو سکی لیکن یہ سب کی سب عربی ہی خط میں لکھی جاتی ہیں۔

فارسی | فارس اگرچہ ایران کے ایک چھوٹے سے صوبہ کا نام ہے جو خوزستان اور کرمان کے مابین واقع ہے اور جس کا مرکز پہلے اصفہان اور پھر شیراز رہا ہے لیکن اب تمام ایران کو فارس اور ایرانی زبان کو فارسی زبان کہتے ہیں۔ یہ زبان ایران اور افغانستان کی شاہی زبان ہے۔ ہندوستان میں بھی ۱۸۳۱ء تک سرکاری دفاتر کی زبان یہی تھی اور اب تک بھی اوبار ہندوستان اس زبان کو حاصل کرتے ہیں۔ بلوچستان نیز کردستان میں بھی یہی زبان بولی جاتی ہے۔ اس کے بولنے والوں کی تخمینی تعداد ۱۰ ملین ہے۔

ایران کی قدیمی زبان جو تمام ایرانی زبانوں کی اصل ہے خط بابلی میں جس کو میخی یا مساری یا پیکانی کہتے ہیں لکھی جاتی تھی۔ آج بھی ایرانی زبانوں مثلاً روسی۔ جرمن۔ فرینچ۔ انگلش۔ لاطینی۔ یونانی نیز سنسکرت اور ہندی وغیرہ کے خطوط کی اگر تحلیل کی جائے تو ان کے تمام حروف کی شکلوں کی ساخت پیکان یا کیل سے مشابہ ملتی ہے۔ ایک یا دو یا تین کیلوں کو خاص خاص طریقوں سے ترکیب دے کر ان کی جداگانہ شکلیں بنتی ہیں۔ تمام قدیم فارسی زبانیں دساتیری۔ ژندی۔ پہلوی وغیرہ اسی خط میں لکھی جاتی تھیں۔

اسلام لانے کے بعد اہل فارس نے اپنی زبان کو عربی خط میں لکھنا شروع کیا اور خط تعلیق کو جو عوام میں رائج تھا اختیار کر لیا۔ فارسی کی سب سے پہلی تحریر جو عربی خط میں ملی ہے وہ ایک بیعنامہ ہے جو ۳۱۵ھ

میں لکھا گیا تھا۔ اس کے بعد بیہقی کی تاریخ ہے جو خود مصنف کے ہاتھ کی لکھی ہوئی مِنیاپور میں دستیاب ہوئی ہے۔ اس کی کتابت کا زمانہ تقریباً ۴۴۳ھ ہے۔

ایرانیوں نے خط تعلیق کو بتدریج ترقی دینا شروع کیا اور خط نسخ اور تعلیق دونوں کو باہم ملا کر خط نستعلیق نکالا۔ ہزاروں خطاط اور خوشنویس پیدا ہوئے اور ایرانیوں کی لطافت طبع نے اس خط کو اس قدر دیدہ زیب اور دلفریب بنا دیا کہ اس سے بڑھ کر خوشنما کوئی خط روئے زمین پر نہیں ہے۔ تمام کتابیں اسی میں لکھی جاتی ہیں مذہبی کتابوں کے لئے خط نسخ اور روزمرہ کے کاموں میں خط شکستہ مستعمل ہے۔ نقوش میں خط گلزار بھی کام میں لایا جاتا ہے۔ اسی ایرانی خط نے افغانستان اور ہندوستان میں رواج پایا اور ان ممالک میں بے نظیر خوشنویس پیدا ہوئے۔

فارسی حروف تہجی میں عربی کے حروف تہجی پر چار حرف اور اضافہ کئے گئے یعنی پ۔ چ۔ ژ۔ گ۔

بلوچی | بلوچستان اور مکران میں بولی جاتی ہے۔ فارسی سے بہت ملتی جلتی ہے۔ مذہبی زبان میں عربی کے الفاظ اور تجارتی زبان میں اردو کے الفاظ زیادہ شامل ہوگئے ہیں۔ حروف تہجی وہی ہیں جو اردو میں ہیں۔

پشتو | افغانستان اور اس کے متصل پہاڑی علاقوں میں بولی جاتی ہے۔ فارسی اور عربی الفاظ کثرت سے ملے ہوئے ہیں۔ پندرھویں صدی عیسوی سے قبل کی کوئی تصنیف اس زبان میں نہیں ملتی لیکن اس کے بعد بہت سی کتابیں نظم و نثر میں لکھی گئی ہیں۔ عربی حروف تہجی سے ۱۲ حرف اس میں زائد ہیں۔

کردی | کردوں کی زبان ہے جن میں سلطان صلاح الدین ایوبی فاتح جنگ صلیبی جیسا فخر روزگار پیدا ہوا۔ یہ زبان کردستان اور آرمینیا وغیرہ میں بولی جاتی ہے۔ اس کے بولنے والوں کی تعداد ۱۵ لاکھ کے قریب ہے۔ عربی۔ فارسی اور ترکی تینوں زبان کے الفاظ اس میں کثرت سے شامل ہیں۔ فارسی حروف تہجی سے ایک حرف ڤ جس پر تین نقطے لگائے جاتے ہیں اور جس کی آواز واو کے مشابہ ہے اس میں زیادہ ہے۔

کردی زبان غالباً جب سے کتابت میں آئی ہے عربی ہی خط میں لکھی جاتی ہے۔

ہندی زبانیں | ہندوستان میں متعدد زبانیں مستعمل ہیں لیکن اس ملک کی عام زبان اُردو ہے جو تقریباً تمام ہندوستان میں سمجھی اور بولی جاتی ہے۔ ہندی۔ ترکی۔ فارسی اور عربی الفاظ اس کے اجزا ترکیبی ہیں اب انگریزی کے رواج سے بہت سے یوروپین الفاظ بھی اس میں داخل ہوگئے ہیں۔

یہ زبان جب سے عالم وجود میں آئی ہے اسی وقت سے عربی خط میں لکھی جاتی ہے۔ اس کے حروف تہجی میں فارسی کے حروف تہجی سے تین حرف ٹ۔ ڈ۔ ڑ زیادہ ہیں۔

اس زبان میں مسلم اور غیر مسلم قوموں کے اخبارات اور رسالے حد شمار سے زیادہ شائع ہوتے ہیں اور ہر سال ہزاروں کتابیں نظم و نثر میں تصنیف و تالیف ہوتی رہتی ہیں۔ حیدرآباد دکن میں اعلیٰحضرت نظام خلداللہ ملکہ نے جامعہ عثمانیہ اردو قائم کر کے اس کی ترقی کا عظیم الشان سامان مہیا کر دیا ہے۔ جدید علوم و فنون کے ترجمہ کے لیئے وہاں ایک دارالترجمہ بھی کھولا گیا ہے۔

کشمیری | خطہ کشمیر کے باشندے بولتے ہیں جن کی تعداد ۳۰ لاکھ ہے۔ پانچویں صدی ہجری کے آغاز سے کشمیر میں اسلام آگیا تھا۔ اسی وقت سے یہاں کی زبان عربی خط میں لکھی جانے لگی۔

ان زبانوں کے علاوہ پنجابی۔ سندھی۔ ملتانی وغیرہ بھی ہندوستان کی زبانیں عربی خط میں لکھی جاتی ہیں۔ سندھی زبان میں حروف تہجی کی تعداد ۵۲ تک پہنچتی ہے۔

جزائر بحر ہند کی زبانیں | جاوا۔ سماترا نیز ریاستہائے ملایا کی تمام زبانیں عربی خط میں لکھی جاتی ہیں۔ کسی زمانہ میں جنوبی عرب کے تاجر یہاں آئے تھے۔ ان کے اثر سے یہاں کے لوگ اسلام لائے اور عربی خط کو اختیار کر لیا۔

ملائی زبان میں سنسکرت کے الفاظ بھی پائے جاتے ہیں۔ یہ اس زمانہ کے بقایا ہیں جب ہندوستان اور ملایا میں تجارت کا سلسلہ تھا۔ نیز پرتگالی الفاظ بھی اس میں ملتے ہیں جو پرتگالیوں کے تسلط کی یادگار ہیں۔ عربی حروف تہجی سے پانچ حرف اس میں زیادہ ہیں۔ اعداد کی رقمیں بھی عربی ہی میں لکھی جاتی ہیں۔

جاوی زبان دراصل ملائی زبان کی شاخ ہے۔ اس کی متعدد قسمیں ہیں اور سوائے صولو کے سب عربی ہی خط میں لکھی جاتی ہیں۔ البتہ حروف کی آواز میں عربی تلفظ سے بہت کچھ مغائرت ہے۔

صولو زبان کی الف۔ بے قدیم ہندی سے ملتی جلتی ہے لیکن اب ہالینڈ کی حکومت اس کو مٹا کر ہالینڈی حروف میں لکھوانے کی کوشش کر رہی ہے۔

سماترا میں بھی عربی ہی خط میں کتابت ہوتی ہے۔ صرف تمبغ کے باشندے ہندی نما خط میں لکھتے ہیں

جزیرہ فلپائن کی زبان فلپائن میں اسلام کی اشاعت ۱۴۷۵ء سے شروع ہوئی۔ اب وہاں کی آبادی کا بڑا حصہ اہل اسلام کا ہے۔ وہ لوگ اپنی تمام کتابیں وہاں کی ملکی زبان مجنڈنا میں عربی خط میں لکھتے ہیں۔

چینی زبان چین میں اسلام اگرچہ بہت زمانہ سے شائع ہے اور وہاں مسلمانوں کی آبادی بھی زیادہ ہے لیکن علوم اسلامیہ سے نا آشنا رہنے کی وجہ سے وہاں عربی کا رواج بہت کم ہوا۔ سب سے پرانی عربی تحریر جو چین میں پائی گئی ہے وہ کنٹن کی مسجد کا کتبہ ہے جو ۱۵۰۰ھ میں لکھا گیا ہے۔ چینی ساخت کے بعض قدیم مسی ظروف پر بھی عربی نقوش ملے ہیں لیکن اس کے زمانہ کی تعیین نہیں ہوسکی۔ غالباً نویں صدی ہجری سے پہلے کے وہ نہیں ہیں۔

چینی مسلمان قرآن شریف۔ دعاؤں اور بعض مذہبی کتابوں کو عربی خط میں لکھتے ہیں ۱۹۰۴ء میں ایک کتاب "مختصر احکام الاسلامیہ" قلمی دستیاب ہوئی ہے جو چینی زبان اور عربی خط میں ہے۔

افریقی زبانیں افریقہ میں اسلام کے ساتھ ساتھ عربی زبان پھیلی اور وہاں کے باشندوں کی ایک بڑی تعداد اسی زبان کو بولنے اور لکھنے لگی لیکن اس کے علاوہ افریقہ کے مختلف خطوں میں اور زبانیں بھی بولی جاتی ہیں مثلاً اقصائے مغرب میں بربری۔ نوبہ اور سوڈان مصری میں نوبی۔ وسط افریقہ اور مغربی سوڈان میں زنجی۔ مشرق اور جنوب میں بانتو وغیرہ اور یہ سب عربی خط میں لکھی جاتی ہیں۔

ہم مختصراً یہاں کی چند مشہور زبانوں کا حال ذیل میں درج کرتے ہیں۔

بربری شلحی حامی زبان کی شاخ ہے۔ مراکش کے اصلی باشندے یہی زبان بولتے ہیں۔

بربری زبان اپنے الفاظ اور تراکیب کے لحاظ سے بذات خود ایک مستقل زبان ہے۔ اس کی دو شاخیں ہیں جو رسم الخط اور تلفظ میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ایک ریفی جو شمال میں بولی جاتی ہے دوسری سوسی جو جنوب میں مستعمل ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی کئی کئی شاخیں ہیں اور سوائے ان صحرائی قبائل کی زبان کے جو توارک کہے جاتے ہیں سب کی سب عربی خط میں لکھی جاتی ہیں۔ توارک کا طرز تحریر حمیری خط سے مشابہ ہے جو زمانہ قدیم میں جنوبی عرب میں مستعمل تھا۔ اس خط کا وجود انیسویں

صدی عیسوی سے قبل نہیں تھا اور یہ مکمل بھی نہیں ہے کیونکہ اس میں اعراب مطلق نہیں۔ زیادہ زمانہ نہ گذرنے پائیگا کہ یہ زبان بھی عربی خط میں آجائے گی۔

بربری قبائلی | یہ بھی حامی زبان کی شاخ ہے اور ان غیر عربی قبائل کی زبان ہے جو الجزائر کے نواح میں آباد ہیں اس میں عربی الفاظ کثرت سے ہیں۔

الجزائر میں چونکہ عربی زبان مستعمل ہے اس لئے اسی میں کتابت ہوتی ہے۔ یہ زبان بہت کم لکھنے میں آتی ہے۔ موحدین کے عہد میں جن کا تسلط الجزائر سے اندلس تک ۵۲۴ھ سے ۶۶۷ھ تک رہا ہے قرآن شریف اور بعض کتب حدیث وفقہ کے ترجمے اس زبان میں کئے گئے تھے لیکن علماء وقت نے ان علوم کی تعلیم غیر عربی زبان میں ناجائز قرار دے دی۔ اس وجہ سے وہ ترجمے فنا کر دئے گئے۔

ان بربری قبیلوں نے اسلام کی ابتدائی فتوحات میں مسلمانوں کو بہت پریشان رکھا۔ بارہ مرتبہ مسلمان ہو ہو کر مرتد ہوتے رہے۔ آخری مرتبہ پہلی صدی ہجری کے خاتمہ پر جب موسیٰ بن نصیر کے تسلط میں آئے تو پختہ مسلمان ہوگئے۔ پھر انھیں کے ذریعہ سے وسط افریقہ میں مذہب اسلام کی اشاعت ہوئی اور انھیں لوگوں نے ماوراء بحر مغربی ملکوں کو فتح کیا۔

نوبی | وادی نیل کے باشندوں کی زبان ہے۔ اس کی بھی مختلف قسمیں ہیں اور سب عربی ہی خط میں لکھی جاتی ہیں۔

حوسی | زنجی زبان کی شاخ ہے اور ملک حوسہ میں مستعمل ہے جس کا مرکز سقطو (سکوٹو) ہے۔ اس لئے اس زبان کو بھی سقطو کہتے ہیں۔ عام طور پر تمام افریقیہ میں یہ زبان سمجھی جاتی ہے۔

بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ الحاق واتصال کی وجہ سے جب افریقیہ کی کمزور زبانیں مٹ جائیں گی اور قوی زبانیں ان کی جگہ لے لیں گی تو تمام افریقیہ میں صرف چار زبانیں رہ جائیں گی۔ شمال میں عربی۔ مغرب میں حوسی۔ جنوب میں انگریزی اور مشرق میں سواحلی۔

سواحلی | بانتو زبان کی شاخ ہے۔ مشرقی افریقیہ اور زنجبار میں بولی جاتی ہے اور افریقیہ کے اکثر حصوں میں سمجھی جاتی ہے۔ اہل سواحل وزنجبار ۲۶۰ھ سے اسلام سے آشنا ہو گئے تھے اور اسی زمانہ سے عربی دین۔

عربی اخلاق وآداب اور عربی خط کو اختیار کر لیا۔

ملیاشی جزیرہ مدغاسکر میں بولی جاتی ہے۔ اس کے بولنے والے تقریباً بیس لاکھ آدمی ہیں۔ اس جزیرہ کے باشندوں میں اسلام قبول کرنے کے بعد کتابت کا رواج ہوا اور چونکہ قرآن سے آشنا ہو چکے تھے اس لئے اسی کے خط کو اپنی زبان کے لئے اختیار کر لیا۔ اب اس تمام جزیرہ میں یہی خط رائج ہے۔ عربی حروف تہجی میں چند حرف اور بڑھائے ہیں بعض حروف کے تلفظ میں بھی اصل سے اختلاف کرتے ہیں۔

حبشی بلاد حبشہ میں آنحضرتؐ کے زمانہ ہی سے اسلام معروف و مشہور ہو گیا تھا۔ اب وہاں اسلامی آبادی ۸۰ لاکھ ہے۔ گو وہاں کے مسلمان مسیحی سلطنت کے ماتحت ہیں لیکن عقل وادب میں اپنے ہمسایوں سے ممتاز ہیں حبشی زبان کی جس قدر شاخیں ہیں سب کی کتابت عربی خط میں ہوتی ہے۔

ان کے علاوہ افریقی زبانوں کی اور بہت سی چھوٹی چھوٹی شاخیں ہیں مثلاً کوشی، سوسو، دنقلی، آغو، صومال اور النگالا قبائل کی زبانیں اور یہ سب عربی خط میں لکھی جاتی ہیں۔

جنوبی افریقہ میں ہالینڈ کی نوآبادی کیپ میں ملایا کے مہاجرین جو آکر آباد ہو گئے ہیں وہ ہالینڈی زبان کو بھی عربی ہی خط میں لکھتے ہیں۔

عربی خط اور یورپ یورپ میں مسلمانوں کی فتوحات صرف اندلس اور پرتگال تک محدود نہیں رہیں بلکہ فرانس میں وہ دریائے لوار اور شہر تورتک پہنچ گئے تھے۔ اس مقام سے فرانس کا موجودہ پایۂ تخت پیرس صرف ۲۳۴ کیلومیٹر کے فاصلہ پر تھا۔ اس نقطہ پر سے جو خط گذرتا ہے وہ فرانس کو شمالی اور جنوبی دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے جن میں سے جنوبی حصہ تمامتر دارالاسلام تھا۔ ۷۳۲ء کی مشہور جنگ کے بعد جس میں چارلس مارٹل نے مسلمانوں کی پیشقدمی کو روک دیا وہ اس مقام سے طولوز اور قرقسون کی طرف واپس آگئے اور ایک عرصۂ دراز تک فرانس کے اس حصہ میں قرآن شریف اور عربی کی تعلیم ہوتی رہی۔ ۹۳۵ء میں والس کی سمت سے سوئٹزرلینڈ کی طرف بڑھے اور فرانس سے بحیرۂ روم کے سواحل تک عربی تسلط قائم ہو گیا۔

اُدھر دوسری طرف سے سسلی اور جنوبی اٹلی پر قبضہ کرتے ہوئے رومتہ الکبریٰ کا محاصرہ کیا اور اس

کے بندرگاہ اوستیہ پر قبضہ کرلیا۔ نیز مپیا اور جنوہ وغیرہ اسلامی علم کے نیچے آگئے اور پوپ کی مقدس تخت گاہ کے اردگرد عربی دین کی تعلیم اور عربی خط کی کتابت ہونے لگی

یوروپین قومیں جن کو اسلام سے واسطہ پڑا عربی خط میں کتابت کرنے لگیں۔ اندلسی اور پرتگالی زبانیں عربی خط میں لکھی جاتی تھیں اور ان کو الخمیادو[1] کہتے تھے۔ عمارات کے اوپر نقوش اور کتبے عربی خط میں لکھے جاتے تھے۔ چنانچہ سسلی کے شہر پلرمو میں امپیرر فریڈرک دوم کی قبر پر جو کتبہ ہے وہ عربی خط میں ہے۔ اس زمانہ کے بلغاریا۔ جرمنی۔ نارمنڈی وغیرہ کے سکے ملے ہیں جن پر عربی نقوش ہیں۔

عربی خط کا رواج اندلس۔ پرتگال۔ فرانس اور اٹلی ہی تک محدود نہیں تھا بلکہ تمام جزائر بحیرۂ روم میں بھی یہ خط شائع تھا مثلاً جزائر بالیار یا ریکا۔ سارکا۔ ایویقا نیز کارسیکا اور مالطہ میں بھی۔

مشرقی سمت سے پندرھویں صدی عیسوی میں عثمانی سلاطین نے جب قسطنطنیہ کو جو یورپ کی کنجی ہے فتح کرلیا تو ریاستہائے بلقان پر ان کا پورا تسلط ہوگیا۔ سترھویں صدی کے وسط میں سلطنت عثمانیہ کے حدود آسٹریا کے پایۂ تخت ویانا کی دیواروں تک پہنچ گئے تھے اور اس کے رقبۂ حکومت میں بحیرۂ ایجین کے جزائر سے لے کر یونان۔ رومیلیا۔ بوسینیا۔ ہرزی گوینا۔ سرویا۔ مانٹی نیگرو۔ بلغاریا۔ ہنگری۔ رومانیا۔ شرقی مالدیویا وغیرہ سب داخل تھے۔ ان تمام ملکوں میں ترکی زبان کے ساتھ عربی خط رائج تھا۔ اب بھی ان ممالک میں لاکھوں آدمی ترکی لکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ بوسینیا اور ہرزی گوینا کے باشندے جو سلافی النسل ہیں اور جن کی تعداد ۶۱۲۰۰۰ ہے وہ اپنی سلافی زبان کو بھی اسی خط میں لکھتے ہیں اور وہاں کا اخبار معلّم سلافی زبان اور عربی خط میں نکلتا ہے۔

ان تمام حالات کو پڑھ کر یہ واضح ہوجاتا ہے کہ جس طرح دنیا کے مذاہب میں اسلام کو اور

---

[1] الخمیادو الاعجمی کی خرابی ہے۔ یوروپین زبانوں میں عین نہیں ہے اور نہ ہمزۂ وسط اس وجہ سے اَلاَعجمی الاجمی ہوگیا۔ کثرت استعمال سے ام کو ساکن پڑھنے لگے۔ اسپانی زبان میں جیم کو خ بولتے ہیں اس لئے الجمی الخمی ہوگیا۔ پھر اس میں علامت نسبت کی لگا کر الخمیادو کہنے لگے۔

زبانوں میں عربی کو بے نظیر غلبہ حاصل ہوا اسی طرح خطوط میں عربی خط کو خداداد مقبولیت ملی اور چونکہ اصول کتابت کے لحاظ سے یہ خط دنیا بھر کے خطوط سے زیادہ آسان اور مکمل ہے اسی لئے مختلف ملکوں کی مختلف قوموں نے جن کے لب و لہجے باہم بالکل متضاد تھے اپنی اپنی زبانوں کے لئے بلا دقت اس کو اختیار کر لیا۔

میں اضافہ کر سکے ۔ اس زندگی میں انسان کے لئے صرف اس قسم کی راحت اہم اور ضروری ہے، جسے وہ اپنا
حق سمجھتا ہے ۔ یعنی اس کی اپنی انفرادی راحت ۔

لیکن عجیب بات ہے کہ اپنی انفرادی بہبود کی کاوش کے حصول میں انسان کو معلوم ہوتا ہے کہ
اس کی بہبود کا انحصار دوسری ہستیوں پر ہے اور ان دوسری ہستیوں کو دیکھنے اور مشاہدہ کرنے پر اسے نظر آتا
ہے کہ وہ سب، انسان اور حیوان بھی زلیست کا وہی تصور رکھتے ہیں جو خود اس کا ہے ۔ ان ہستیوں میں سے
ہر ایک، بالکل اسی کی طرح، صرف اپنی زلیست اور اپنی راحت کا احساس رکھتی ہے، صرف اپنی زلیست کو
اہم اور واقعی اور باقی تمام ہستیوں کی زلیست کو اپنی انفرادی بہبود کا ذریعہ محض سمجھتی ہے ۔ انسان دیکھتا ہے کہ
بالکل اسی کی طرح ہر ذی حیات کو اپنی حقیر بہبود کے لئے اور تمام ہستیوں کی عظیم ترین راحت حتیٰ کہ زندگی سے
بھی محروم کر دینے کے لئے تیار رہنا چاہئے ۔

یہ سمجھ لینے کے بعد انسان غیر ارادی طور پر اندازہ کرتا ہے کہ اگر صورت حال یہی ہے، اور وہ جانتا
ہے کہ اس میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے، تو پھر ایک دو یا دس بیس نہیں بلکہ تمام ناقابل شمار ہستیاں ہر ایک اپنی
غرض کے حصول کے لئے ہر لحظہ اسے، اس شخص کو جس کے لئے تنہا زندگی کا وجود ہے، فنا کر دینے پر آمادہ
ہیں ۔ اس خطرے سے آگاہ ہو کر وہ دیکھتا ہے کہ اس کی شخصی راحت جو اس کے نزدیک قفل زلیست کی کنجی
ہے نہ صرف یہ کہ بآسانی حاصل نہیں کی جا سکتی بلکہ وہ یقیناً اس سے محروم رکھا جائے گا ۔

آدمی جتنا زیادہ جیتا ہے تجربہ اس کے اس یقین کو واثق تر کرتا جاتا ہے اور وہ دیکھتا ہے کہ حیات عالم،
جس میں وہ خود شریک ہے، باہم گروابستہ افراد سے مرکب ہے جو ایک دوسرے کو مٹا دینا اور ہضم کر جانا
چاہتے ہیں اور اس سے نہ صرف یہ کہ راحت حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ یقیناً ایک زبردست خرابی ہوگی ۔

تاہم اگر اس شخص کو ایسے مناسب حالات واسباب میسر ہوں کہ وہ اپنی شخصیت کی حفاظت پر مطمئن ہو کر
دوسری شخصیتوں کے ساتھ کامیاب مقابلہ کر سکے تو عقل وتجربہ اسے بہت جلد بتا دیتے ہیں کہ راحت کی وہ
شبیہیں بھی جن کو وہ لذت حیات کی شکل میں زلیست سے جھپٹ لیتا ہے حقیقی راحت نہیں بلکہ محض اس کے
چربے ہیں، جو اسے اس لئے دئے گئے ہیں کہ وہ اس الم کا احساس جو ہمیشہ لذت کا لازمی نتیجہ ہوتا ہے،

زیادہ واضح طور پر کر سکے۔

آدمی جتنا زیادہ جیتا ہے اسے اتنا ہی صاف نظر آتا ہے کہ خستگی، خواہش نفس، مشقت اور مصیبت روز بروز بیش تر اور لطف اندوزی کمتر ہوتی جاتی ہے۔ مزید برآں انحطاط قوت و خرابی صحت کا احساس شروع ہوتے ہی، اور دوسروں کی خرابی صحت، ضعیفی اور موت کے نظارے کے ساتھ وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ خود اس کا وجود بھی جو اس کے لئے حقیقی زلیست کا تنہا آئینہ ہے، ہر نفس اور ہر حرکت کے ساتھ اضمحلال، ضعیفی اور موت سے قریب تر ہو رہا ہے اور علاوہ اس کے جو ہستیاں اس سے برسر پیکار ہیں وہ ہزار ہا حادثات فنا کا ہدف بناتی ہیں اور اس پر ہر طرف سے مصائب کا نرغہ ہے۔ اس کی زلیست خود اپنے خاصہ طبعی کے لحاظ سے ایک سفر سے زیادہ نہیں جس کی منزل موت ہے؛ اور بالیقین اس حالت کے اندر اس کی شخصی مسرت کا ہر امکان مع اس کی انفرادی زندگی کے فنا ہو جائے گا۔ انسان دیکھتا ہے کہ وہ خود، اس کی اپنی شخصیت وہ چیز ہے کہ صرف اس کے اندر وہ زلیست کا احساس کرتا ہے، اور وہ ایک پوری دنیا سے مقابلہ کر رہا ہے جس سے مقابلہ کرنا ممکن نہیں؛ اور یہ کہ وہ ایسی لطف اندوزی کی جستجو میں ہے جو راحت کی محض شبیہیں پیش کرتی اور جن کا انجام مصیبت ہے، اس پر وہ زلیست کو پکڑ کر رکھنا چاہتا ہے، جس کا پکڑ کر رکھنا ممکن نہیں۔ انسان دیکھتا ہے کہ وہ خود، اس کی شخصیت، وہ چیز کہ صرف اسی کے لئے وہ زلیست و راحت کی خواہش کرتا ہے، نہ زلیست کو پاسکتی ہے نہ راحت کو۔ اور یہ کہ جس کے حصول کی اسے خواہش ہے یعنی زلیست و راحت، ان ہستیوں کے قبضے اور اختیار میں ہے جن سے وہ بیگانہ ہے، جن کا وہ احساس نہیں کرتا اور نہیں کر سکتا اور جن کے وجود کو وہ نہ جان سکتا ہے اور نہ جاننے کا خواہش مند ہے۔

اسے ایسا معلوم ہوتا ہے وہ شئے جو اس کے لئے سب سے زیادہ اہم ہے اور جس کی اصل میں اُسے ضرورت ہے، جس کا نام زلیست ہے یعنی اس کی شخصیت مٹ جائے گی، استخوان و کرم ہو جائے گی مگر وہ جو اس کے لئے غیر ضروری ہے، غیر اہم ہے، متغیر اور متنازع ہستیوں کی پوری دنیا یعنی حیات حقیقی، باقی اور ہمیشہ قائم رہے گی۔ چنانچہ حیات ظاہری جو انسان کو محسوس ہوتی ہے اور جو اس تمام حرکت و عمل کا موجب ہے ایک پرفریب و ناممکن شئے ثابت ہوتی ہے لیکن حیات باطنی جس سے اُسے کوئی محبت نہیں، جس کا

اسے کوئی احساس نہیں، جس سے وہ ناواقف ہے حقیقی اور پائدار ٹھہرتی ہے۔

وہ شے جس کا اسے احساس نہیں، صرف وہ شے ان صفات کی حامل ہے جن کا وہ مالک بننا چاہتا ہے، اور یہ شے وہ نہیں جو صرف مصیبت کے لمحات میں اس کے سامنے آتی ہے، یہ وہ شے نہیں جو اس کے سامنے آئے تو اس کا رد کر دینا اس کے لئے ممکن ہو؛ بلکہ اس کے برخلاف وہ ایک صریح و بے شبہ صداقت ہے کہ اگر ایک بار انسان کو اس کا خیال آجائے یا دوسرے اس کی تشریح کر دیں تو وہ اس طرح اس کے پیچھے پڑتی ہے کہ وہ اس سے کبھی نجات نہیں پا سکتا، اپنے شعور کے اندر سے اسے کبھی خارج نہیں کر سکتا۔

زیست کا مقصد وحید[1]

زیست کا اصل مقصود، جس صورت میں وہ پہلی بار انسان کے سامنے آتا ہے، اس کی اپنی انفرادی راحت ہے لیکن انفرادی راحت محال ہے۔ اگر زیست میں کوئی شے انفرادی راحت سے مشابہ بھی ہو سکتی ہے تو ایسی زیست جس کے اندر یہ راحت وجود پذیر ہو سکتی ہے یعنی انفرادی زیست، بلا مزاحمت، ہر حرکت سے، ہر سانس سے، مصیبت کی طرف، خرابی کی طرف، موت کی طرف بسر ہو رہی ہے۔

اور یہ بات اتنی صریح و بین ہے کہ ہر صاحب فکر انسان، بوڑھا ہو یا جوان، عالم ہو یا جاہل، دیکھ سکتا ہے۔ یہ استدلال اس قدر سادہ و فطری ہے کہ ہر ذی عقل انسان کے سامنے آتا ہے اور قدیم ترین زمانے سے نوع انسان کے علم میں رہا ہے:۔

"اپنے جیسے لاتعداد افراد کے درمیان جو ایک دوسرے کو فنا کر دینے اور خود فنا ہو جانے میں مصروف ہیں، منفرد حیات انسانی کا صرف اپنی ذاتی مسرت کے لئے کاوش کرنا ایک خرابی ہے اور خلاف

---

[1] تضاد حیات کا علم نوع انسان کو نہایت قدیم زمانے سے ہے۔ شمع برداران نوع انسان نے حیات کی تعریف کی وضاحت کر کے بتا دیا تھا کہ وہ ایک اندرونی تضاد ہے لیکن اسکرائب (حکمائے قانون) اور فریسیوں (قدامت پرستوں) نے اس پر پردہ ڈال دیا۔ (مصنف)

عقل ہے؛ اور ایسی زیست واقعی زیست نہیں ہو سکتی۔"

یہ ہے وہ بات جو انسان زمانِ قدیم سے آج کے دن تک اپنے لئے کہتا رہا ہے۔ اور حیاتِ انسانی کے اس اندرونی تضاد کو، ہندوستانیوں نے، چینیوں نے، مصریوں نے، یونانیوں نے اور یہودیوں نے نہایت زور اور صفائی کے ساتھ بیان کیا تھا؛ اور نہایت قدیم زمانے سے ذہنِ انسانی انسان کے لئے ایسی راحت کی تلاش میں مصروف ہے جو ہستیوں کے باہمی مجادلے سے، مصیبت سے، موت سے، باطل نہ ہو سکے۔ اور جس وقت سے کہ ہم حیاتِ انسانی کو جانتے ہیں، اس کی ترقی کی حرکتِ پیہم، انسانی راحت اور الم کے اسی بین اور ناگزیر مسئلے کے روز بروز بہتر حل ہونے کا نتیجہ ہے۔

نہایت قدیم زمانے سے اور بالکل مختلف قوموں میں، نوعِ انسانی کے بڑے بڑے معلمین تعریفِ حیات کی وضاحت بیش از بیش کرتے رہے ہیں، انھوں نے اس کے اندرونی تضاد کو حل کیا ہے اور حقیقی مسرت و حقیقی زیست جو انسان کے لئے مناسب ہے، بتا دی ہے۔

اور جبکہ تمام عالم میں تمام انسانوں کی حیثیت یکساں ہے، جبکہ شخصی بہبود کے لئے اس کی کاوش کا تضاد اور اپنی بے بسی کا احساس ہر آدمی کے لئے یکساں ہے، زیست کی حقیقی مسرت کی تمام تعریفات اور اس لئے انسانیت کے عظیم ترین دماغوں کے الہاماتِ صادقہ، جو انسان کے سامنے پیش ہوئے، یکساں ہیں۔

"حیات اس روشنی کے پھیل جانے کا نام ہے جو انسان کی راحت کے لئے آسمان سے نازل ہوئی۔" کیفوشس نے چھ سو سال قبل مسیحؑ کہا۔

"حیات ان ارواح کے سفر اور منزلِ مقصود پر پہنچنے کا نام ہے جو ہر قدم پر پہلے سے زیادہ حقیقی مسرت حاصل کرتی ہیں۔" اسی عہد کے برہمنوں نے کہا۔

"حیات انا کی نفی ہے جس کا مقصد مبارک نروان حاصل کرنا ہے۔" کیفوشس کے ہمعصر گوتم بدھ نے کہا۔

"حیات حصولِ مسرت کے لئے امن و فروتنی کا راستہ ہے۔" اسی عہد میں لوآ ڈزی (Lao-tze) نے کہا۔

"حیات خدا کا وہ سانس ہے جسے وہ انسان کے نتھنوں میں پھونک دیتا ہے تاکہ وہ اپنے قوانین کا اتباع کر کے مسرت حاصل کر سکے۔" پیغمبر یہود موسیٰؑ نے کہا۔

"حیات عقل کی اطاعت ہے جس سے انسان کو مسرت حاصل ہوتی ہے۔" رواقیین نے کہا۔

"حیات خدا کی اور اپنے ہمسایوں کی محبت ہے جو انسان کو مسرت بخشتی ہے۔" مسیح نے اپنے پیشروؤں کے اقوال کا خلاصہ کر کے بتایا۔

یہ تعریفات حیات ہیں جو ہمارے عہد سے ہزار ہا سال قبل سے، باطل و محال انفرادی راحت کے بجائے حقیقی و لافانی راحت کی طرف انسان کی رہنمائی کرتی اور اس میں معقولیت پیدا کرتی ہیں۔

یہ ممکن ہے کہ ان تعریفات سے اتفاق نہ کیا جائے، یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ یہ تعریفات اس سے زیادہ صحت و صراحت کے ساتھ بیان کی جا سکتی ہیں، لیکن یہ نہ دیکھنا ممکن نہیں کہ یہ تعریفات جس طرح حیات کے اندرونی تضاد کو تسلیم کرتی ہیں اسی طرح اسے ختم بھی کر دیتی ہیں؛ اور ناقابل حصول انفرادی آرزوئے راحت کی جگہ ایک دوسری راحت کو دیتی ہیں جسے مصیبت و موت فنا نہیں کر سکتی، اور جو زیست میں ایک معقولیت کی شان پیدا کرتی ہے۔ یہ نہ دیکھنا بھی ممکن نہیں کہ نظریاتی نقطۂ نظر سے صحیح ہونے کے ساتھ ان تعریفات کی تصدیق تجربہ حیات سے بھی ہوتی ہے، اور کروڑوں انسان جنھوں نے ان کو مانا اور مانتے ہیں، ثابت کر چکے اور کر رہے ہیں کہ انفرادی آرزوئے بہبود کی جگہ ایک ایسی آرزوئے راحت کا امکان ہے جس کو مصیبت اور موت تباہ نہیں کر سکتی۔

لیکن ان لوگوں کے علاوہ جنھوں نے انسانیت کے بڑے بڑے شمع برداروں کی تعریفات حیات کو سمجھا اور سمجھتے ہیں اور ان پر عمل پیرا ہیں، ایسے لوگ ہمیشہ تھے اور اور اب بھی بہت ہیں جو اپنی زیست کے کسی دور میں یا بعض اوقات عمر بھر یکسر حیوانی زندگی بسر کرتے ہیں اور نہ صرف یہ کہ ان تعریفات حیات کو نظر انداز کرتے ہیں جو حیات انسانی کے تضاد کو حل کرتی ہیں بلکہ اس تضاد کو بھی نہیں دیکھتے جس کو وہ حل کرتی ہیں۔ اور انھی لوگوں میں ایسے آدمی ہمیشہ ہوئے ہیں اور اب بھی موجود ہیں جو اپنی مخصوص ظاہری حیثیت کے سبب سے سمجھتے ہیں کہ انسان کی رہبری ان پر عائد کی گئی ہے اور جو حیات انسانی کا مفہوم خود سمجھے

بغیر دوسروں کو زیست کا سبق دیتے ہیں کہ حیات انسانی صرف انفرادی وجود سے عبارت ہے۔

ایسے معلمین باطل ہر عہد میں تھے اور ہمارے زمانے میں بھی ہیں۔ ان کا ایک گروہ شمع برداران نوع انسان کی تعلیمات کا، جن کی روایات کے سائے میں انھوں نے تربیت پائی ہے، زبانی اعتراف کرتا ہے لیکن ان کے حقیقی مفہوم کو نہ سمجھنے کی وجہ سے یہ لوگ ان تعلیمات کو فوق الفطرت الہامات سے تعبیر کرتے اور ان کو انسان کی ازلی و ابدی زندگی سے متعلق بتاتے ہیں اور موجودہ زندگی میں محض رسوم ظاہری کی پابندی کے طالب ہوتے ہیں۔ وسیع معنوں میں یہ فریسیوں[۵] کا عقیدہ ہے، ان لوگوں کا جو یہ تلقین کرتے ہیں کہ ایک بجائے خود لغو و مہمل زندگی کی اصلاح حیات بعد الموت پر اعتقاد رکھنے سے ہو سکتی ہے اور وہ اعتقاد مراسم ظاہری کے ادا کرنے سے ہوتا ہے۔

دوسری جماعت وہ ہے جو موجودہ زندگی کے علاوہ کسی دوسری زندگی کا امکان تسلیم نہیں کرتی، ہر اعجاز فوق الفطرت شے کو مسترد کر دیتی ہے اور علانیہ کہتی ہے کہ حیات انسانی، مہد سے لحد تک، ایک حیوانی وجود سے زیادہ کچھ نہیں۔ یہ اسکرائب[۶] کا عقیدہ ہے، ان لوگوں کا جو تلقین کرتے ہیں کہ حیات انسانی حیات حیوانی سے کم لغو اور مہمل نہیں ہے۔

دونوں قسم کے پیغمبران کاذب اس حقیقت کے باوجود کہ دونوں کی تعلیمات کی بنا حیات انسانی کے تضاد سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ہے، ہمیشہ ایک دوسرے کے دشمن رہے ہیں۔ ہماری دنیا میں یہ دونوں عقیدے جاری و ساری ہیں اور باہم گرنبرد آزما ہو کر دنیا کو اپنے اختلافات سے پر کر رہے ہیں، اور

---

[۵] Pharisee عبرانی لفظ ہے جس کا مفہوم ان لوگوں سے تھا جو اپنے تئیں مقدس سمجھ کر عام لوگوں سے احتراز کرتے تھے۔ عام مفہوم میں وہ مذہبی علمار مراد ہیں جو رسم پرست و ریاکار ہیں۔ اسی گروہ نے حضرت عیسیٰؑ کو مصلوب کیا تھا کیونکہ ان کی تعلیمات قدامت پرستی کے خلاف تھیں۔ (مترجم)۔

[۶] Scribes (توانیین) عہد نامۂ جدید میں اس کا مفہوم علمائے قانون سے ہے۔ اس کتاب میں اس کا مفہوم حکمائے مادئین ہے۔ (مترجم)۔

یہ اختلافات ہی انسان کی نظروں سے ان تعریفات حیات کو پوشیدہ کئے دے رہے ہیں جو حقیقی مسرت انسانی کو آشکار کرتی ہیں اور جو انسان کو ہزاروں سال قبل پیش کی گئی تھیں۔

فریسی ان تعریفات حیات کو نہ سمجھ کر جو ان معلمین نے انسان کو بتائی تھیں جن کی روایات کے سایے میں خود فریسیوں کی تربیت ہوئی ہے، ان کی جگہ حیات مستقبل کے متعلق اپنی غلط تعبیرات پیش کرتے ہیں اور ساتھ ہی انسانیت کے دوسرے شمع برداروں کی تعریفات کو انسان سے چھپانے کی کوشش اس طرح کرتے ہیں کہ اپنے متبعین کے سامنے ان کو ناشائستہ و مکروہ صورت میں پیش کرتے ہیں، اور فرض کر لیتے ہیں کہ وہ اس طرح اس عقیدے کا تفوق مطلق برقرار رکھ سکیں گے جس پر وہ اپنی تعبیراتؔ کی بنا رکھتے ہیں۔

اسکرائب چونکہ فریسیوں کی تعلیمات میں ان ذہنی وجوہ کو بھی نہیں دیکھتے جن کے باعث انھیں فروغ ہوا اس لئے ان تمام تعلیمات سے یک لخت انکار کر دیتے ہیں اور علانیہ کہتے ہیں کہ یہ تمام چیزیں یکسر بے بنیاد اور عہد جہالت کی ناشائستہ رسوم کا لپس ماندہ ہیں، اور یہ کہ نوع انسانی کا باقی رہنا اس پر منحصر ہے کہ وہ اپنے آپ سے کبھی کوئی سوال نہ کرے، کیونکہ یہ انسانوں کے وجود حیوانی کی حدود سے باہر ہے۔

لہ نوع انسانی کے دیگر شمع برداروں کی تعریفات حیات کے معقول خیال کی وحدت ان لوگوں کے نزدیک ان کی تعلیمات کی صداقت کا ثبوت نہیں، کیونکہ اس سے خود ان کی غلط و مہمل تعبیرات کو صدمہ پہنچتا ہے جو انھوں نے اس عقیدے کی اصل و جوہر کی جگہ قائم کی ہیں۔ (مصنف)۔

بیداری

یوسف ایک شریف اور خوش حال خاندان کا چشم و چراغ تھا جس میں تعلیم کا شوق بھی تھا اور رواج بھی۔ وہ کالج میں پڑھتا تھا اور اس کے والدین کی خواہش تھی کہ تعلیم سے فارغ ہو کر وہ کوئی اچھی سرکاری ملازمت حاصل کرے یا اگر اس میں کامیابی نہ ہو تو وکالت کا شریف اور معزز پیشہ اختیار کرے کیونکہ خاندانی روایات کو قائم رکھنے اور اس کی ثروت اور وجاہت کو بڑھانے کے یہی دو ذریعے نظر آتے تھے۔ اس کے فرض شناس والدین نے اس کی تربیت بہت احتیاط سے کی تھی اور اسے حتی الامکان دنیا کے تمام مکروہات اور ہر قسم کے تجربات سے محفوظ رکھا تھا جس طرح کوئی ہوشیار مالی حرارت خانے میں کسی نازک پودے کی پرورش کرتا ہے اور اس کو قدرت کی گرم اور سرد ہواؤں اور سورج کی روشنی سے بچاتا ہے۔ بچپن میں بھی وہ کبھی پڑوس کے بچوں کے ساتھ نہ کھیلا تھا کیونکہ اس کے بزرگ اسے خلاف شان بلکہ مخرب اخلاق سمجھتے تھے۔ خود اس کی طبیعت میں نہ تو غرور تھا اور نہ امارت کی شان لیکن اپنی تربیت اور خاندانی اثرات کی وجہ سے اس کو یہ احساس ضرور تھا کہ وہ مدرسے کے اکثر لڑکوں سے بہتر اور برتر اور معاشرت (سوسائٹی) کے اعلیٰ طبقے کا رکن ہے اور وہ لڑکے جن کے لباس اور صورت سے افلاس ظاہر ہوتا ہے، جن کی گفتگو میں فصاحت اور شائستگی نہیں اس کی دوستی اور ملاقات کے حلقے سے بالکل باہر ہیں۔ اسے نہ ان سے عداوت تھی اور نہ محبت۔ خدا نے انسانوں کو مختلف گروہوں میں تقسیم کر دیا ہے جو اس کی کسی مصلحت کی وجہ سے ایک ہی دنیا میں بستے ہیں لیکن ان کے درمیان جو حد فاصل اس نے قائم کر دی ہے اس کا لحاظ رکھنا سب کا فرض ہے۔ اس نے کبھی ان باتوں پر غور نہیں کیا تھا بلکہ یہ تمام عقیدے خود بخود اس کی فطرت کا جزو ہو گئے تھے۔ جب وہ کالج میں پہنچا، تو وہاں بھی اس کی زندگی اسی پر امن اور بے خطر راہ پر چلتی رہی۔ چونکہ کالج اس کے وطن میں واقع تھا اس لئے وہ دار الاقامہ میں نہیں بلکہ اپنے گھر پر رہتا تھا۔ کالج کی معاشرتی زندگی سے اسے کچھ زیادہ سروکار نہ تھا۔ اس لئے وہ ان ناگوار تجربات سے بھی محفوظ رہا جو نوجوانوں کی اجتماعی زندگی کی کشمکش

کس قدر محفوظ اور کس قدر آرام وہ ہے وہ زندگی جو عقیدے کی پناہ میں گذرے، جس کو غور و فکر، شک و شبہ، جرح و تنقید کے طوفان زیر و زبر نہ کریں!

یوسف نے بہت اعزاز اور ناموری کے ساتھ بی۔اے کا امتحان پاس کیا اور اپنے عزیزوں، دوستوں اور استادوں کی مبارکبادیں لیں۔ ارباب حل و عقد نے یہ فیصلہ کیا کہ اس کو اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے انگلستان بھیجا جائے کیونکہ عمر کم ہونے کی وجہ سے ابھی اس کو ملازمت یا وکالت کرنے کی کوئی جلدی نہ تھی۔ اس کو جانے کا شوق تو تھا مگر ذرا ہچکچاتا بھی تھا چونکہ اب تک وہ کبھی زیادہ عرصے کے لئے اپنے وطن اور عزیزوں سے جدا نہیں ہوا تھا اس لئے یہ مفارقت اس پر شاق تھی اور پھر یہ دھڑکا بھی تھا کہ نہ معلوم ایک اجنبی ملک میں جا کر کیا واقعات پیش آئیں لیکن نوجوانی میں دنیا کو دیکھنے، سیر و سیاحت کرنے اور اپنے مستقبل کو بہتر بنانے کی خواہش کس کو نہیں ہوتی؟ اس لئے شوق اندیشے پر غالب تھا لیکن اس کے والدین کو رہ رہ کر یہ خیال آتا تھا کہ کہیں مغربی تہذیب اور خیالات، مغربی رسم و رواج کا رنگ اس کی طبیعت پر نہ چڑھ جائے اور انھوں نے بیس سال تک جو محنت اس کو ایک خاص سانچے میں ڈھالنے کے لئے کی تھی وہ اکارت نہ جائے۔ کمہار جو مٹی کا برتن بناتا ہے وہ بھی اس پر راضی نہیں ہوتا کہ کوئی دوسرا شخص اس کی شکل یا رنگ کو بدل دے! لیکن اور لوگوں نے انھیں یقین دلایا کہ یوسف کی طبیعت پختہ ہو چکی ہے اور اس پر آسانی سے 'مغربیت' کا اثر نہ ہو سکے گا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ خدا کا نام لے کر اسے انگلستان روانہ کر دیا گیا تاکہ وہ وہاں بیرسٹری کی تعلیم حاصل کرے اور واپس آکر اپنی اور اپنے خاندان کی عزت بڑھائے اور باپ دادا کا نام روشن کرے......

جس وقت سے اس کہانی کی ابتدا ہوتی ہے یوسف کو انگلستان پہنچے تقریباً ایک سال ہو چکا تھا۔ وہ آکسفورڈ میں داخل ہو گیا تھا اور بیرسٹری کے لئے لندن جا کر ڈنر کھا آتا تھا۔ اس کی دوستی کا حلقہ ابھی تک بہت محدود تھا پھر بھی اپنے ہم سبقوں سے اور استادوں سے اکثر گھر پر ملنے کا اتفاق ہوتا تھا اور اس طرح اسے انگریزوں کی طرز معاشرت اور خیالات سے سابقہ پڑتا تھا۔ اس میل جول کا پہلا اثر اس پر یہ ہوا کہ ایک حیرت اور تعجب کی کیفیت طاری رہتی تھی۔ اس نے وہاں بالکل نئی دنیا دیکھی۔ جن چیزوں کو وہ خلوص اور وثوق کے ساتھ اچھا

سمجھتا تھا وہ وہاں بالعموم معیوب یا مضحکہ خیز خیال کی جاتی تھیں اور جو چیزیں ان لوگوں کے نزدیک تہذیب میں داخل تھیں وہ اسے حماقت یا بے شرمی پر مبنی نظر آتی تھیں۔ مثلاً وہ مذہب کا احترام کرتا تھا، نہ صرف اپنے مذہب کا بلکہ تمام مذاہب کا اور مذہب کے تصور کا۔ یہاں سوائے بعض لوگوں کے جو عام طور پر خبطی خیال کئے جاتے تھے اور سب کے سب مذہب کو ایام جاہلیت کی یادگاروں میں شمار کرتے تھے۔ وہ نہ صرف دوسرے مذاہب کی ہنسی اڑاتے تھے بلکہ ان کا اپنا نام نہاد مذہب بھی ان کی بے پناہ نکتہ چینی اور غیر ذمہ دارانہ تضحیک سے محفوظ نہ تھا۔ اس کے نزدیک ہر بڑے آدمی کی، والدین کی اور افسروں کی عزت کرنا لازم تھا لیکن اس کے ساتھی اور عام طور پر ملک کے نوجوان اپنے بزرگوں پر اس قدر آزادی بلکہ گستاخی کے ساتھ تنقید کرتے اور ان کے خیالات کی مخالفت کرتے تھے کہ وہ حیران ہو جاتا تھا۔ ان کی نکتہ چینی سے نہ مذہب محفوظ تھا، نہ خدا، نہ عورت اور مرد کے تعلقات، نہ جماعتوں اور طبقوں کی وہ تقسیم جس پر اس کے نزدیک سارے نظام تمدن کا انحصار تھا جس کی نسبت اس کا عقیدہ تھا کہ یہ تقسیم اٹل ہے، خدا کی بنائی ہوئی ہے اور اس میں کسی بڑی تبدیلی کی گنجائش نہیں۔ اسے یہ بات بھی عجیب معلوم ہوتی تھی کہ اکثر لباس اور گفتگو وغیرہ سے امیر اور غریب میں تمیز کرنا مشکل ہوتا تھا کیونکہ اس نے تو اپنے ملک میں یہی دیکھا تھا کہ ہر جماعت اور طبقے کا لباس تک علیحدہ ہوتا ہے۔ مذہب کو چھوڑ کر سب سے بڑا دھچکا جو اس کے خیالات کو لگتا تھا اس کا تعلق اقتصادی مسائل سے تھا۔ وہاں اخباروں میں، عام لوگوں کی بات چیت میں، کتابوں اور لکچروں میں اور سب سے زیادہ خود کالج کے طلبہ میں اکثر اس قسم کی بحثیں چھڑی رہتی تھیں اور لوگ بہت آزادی کے ساتھ مزدوروں اور سرمایہ داروں کے تعلقات، اشتراکیت، اشتمالیت جیسے خطرناک مباحث پر گفتگو کرتے رہتے تھے جو اس کے اپنے ملک میں اور کالجوں میں تقریباً ممنوع تھے۔ بھلا کتابی علوم اور کتابی تعلیم کو ملک کے معاملات اور سیاست سے کیا واسطہ؟ یہاں بھی طلبہ زیادہ تر متمول اور قدامت پسند خاندانوں کے تھے اور ان میں عام طور پر سیاسی اور معاشرتی مسائل کے متعلق وہی خیالات رائج تھے جو ان کی حیثیت کے شایان شان ہیں۔ لیکن ہر کالج میں ایک چھوٹا سا پر زور اور جنگجو گروہ ایسا بھی تھا جو مختلف قسم کے 'خوفناک' مسائل پر آزادی سے بحث کرتا تھا اور ان اداروں پر سختی سے نکتہ چینی کرتا تھا جو صدیوں سے چلے آتے ہیں اور جن کا احترام ہر سلیم العقل انسان پر فرض ہے اور تعجب کی بات یہ تھی کہ اس گروہ میں بعض اوقات

اچھے دولت مند اور شریف خاندانوں کے نوجوان بھی پھنس جاتے تھے۔ ایک دفعہ اپنے ایک دوست کے ساتھ وہ یونیورسٹی کے مزدور کلب میں چلا گیا جہاں حسب معمول کسی اقتصادی مسئلے پر بحث ہو رہی تھی اور ایک مقرر "سوشلزم" (اشتراکیت) پر تقریر کر رہا تھا۔ تقریر بہت عام فہم اور رواں تھی اور اگرچہ مقرر کا لب ولہجہ ہرگز آکسفورڈ کے معیار کا نہ تھا بلکہ معمولی طبقے کے لوگوں کا سا لیکن اس میں جوش اور خلوص اور ایمانداری کی جھلک تھی جو سننے والوں کو متاثر کرتی تھی۔ دریافت کرنے سے اسے معلوم ہوا کہ وہ مقرر پارلیمنٹ کا ایک مزدور ممبر ہے جس نے تقریباً تمام عمر کان کنی کا کام کیا ہے اور کان کنوں کی تنظیم میں بڑی کامیابی حاصل کی ہے۔ اسے تقریر کے دوران میں یہ سن کر بہت تعجب ہوا کہ ابتدائے تمدن سے آج تک مزدوروں کے طبقے پر ظلم ہوتا رہا ہے، بہت سی غاصب جماعتوں نے ان کے حقوق پر قبضہ کر رکھا ہے اور انھیں اپنی محنت کا کوئی پھل نہیں ملتا۔ اب وہ وقت آگیا ہے کہ مزدور اپنے غصب شدہ حقوق کو دوبارہ حاصل کریں اور سرمایہ داروں کو ان کے قلعہ بند مقبوضات سے ہٹا کر خود ان پر قابض ہو جائیں۔ سرمایہ داروں کو کیا حق ہے کہ وہ مزدوروں کے گاڑھے پسینے کی کمائی میں سے نوے فی صدی حصے کو اپنی ملکیت سمجھیں، دونوں ہاتھوں سے دولت بٹور کر جمع کریں اور اس کے سود اور جاگیروں اور جائدادوں کی آمدنی سے عیش کریں جب کہ کروڑوں بندگان خدا کو پیٹ بھر کھانا اور صاف کپڑا بھی میسر نہیں؛ اس پر ستم یہ ہے کہ انھیں دولت مند لوگوں نے اپنے اثر اور اقتدار اور نقول کے زور پر ملک کی حکومت پر بالکل قبضہ کر لیا ہے اور خود پارلیمنٹ کے ذریعہ ایسے قوانین بناتے ہیں کہ مزدور جو دراصل دولت کے پیدا کرنے والے اور اس کے حقیقی مالک ہیں ہمیشہ ان کے محتاج اور دست نگر رہیں۔ یوسف کو یہ تمام باتیں سن کر تعجب ہوا اور اس نے سوچا کہ یہ الزام بہت مبالغہ آمیز ہے۔ گھر واپس جاتے ہوئے وہ اپنے دوست سے انھیں مسائل پر گفتگو کرتا رہا اور اس کو یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ مقرر کے نقطۂ نظر پر تعصب غالب ہے۔ اس نے کہا:۔

"دیکھو میں بھی ایک چھوٹا سا سرمایہ دار ہوں یعنی میرا مطلب یہ ہے کہ میرے والد کی کچھ جائداد ہے اور وہ اس کی آمدنی پر گذر اوقات کرتے ہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ وہ مزدوروں کی یا کاشتکاروں کی حق تلفی کرتے ہیں یا ان پر ظلم کرتے ہیں تو یہ بالکل غلط ہے۔ وہ ہمیشہ اپنی رعایا سے اور اپنے کرایہ داروں سے محبت اور

مروت کا سلوک کرتے ہیں۔ ضرورت کے وقت ان کی مدد کرتے ہیں۔ کاشت کے زمانے میں معمولی سود پر انھیں روپیہ قرض دیتے ہیں اور جس بات کو ان کے لئے اچھا سمجھتے ہیں اس کو ان میں رائج کر کے مانتے ہیں خواہ وہ اپنی جہالت کی وجہ سے اس کی کتنی ہی مخالفت کریں۔ ابھی گذشتہ سال انھوں نے اپنے گاؤں کے جلاہوں کو باوجود ان کی مخالفت کے ایک کپڑا بننے کی مشین لے دی تھی تاکہ وہ زیادہ مقدار میں اور بہتر کپڑا بن سکیں۔ گو وہ مشین ان کی جہالت اور نااتفاقی کی وجہ سے نہ چل سکی لیکن اس میں والد کا کیا قصور ہے؟ جلاہوں کی عقل تو گدّی میں ہوتی ہے مگر والد کی نیک نیتی میں کسے کلام ہو سکتا ہے۔ اسی طرح انھوں نے کسانوں میں تحریک کی تھی کہ وہ حضرت آدمؑ کے زمانے کے ہل چلانے کے بجائے آج کل کی ساخت کے بہتر ہل استعمال کریں لیکن کسان اپنی تنگ نظری اور کم ہمتی کی وجہ سے اس پر آمادہ ہی نہ ہوئے۔ مزدوروں کو حقوق ضرور ملنے چاہئیں۔ میں بھی اس کا قائل ہوں لیکن آخر سرمایہ داروں کے بھی تو کچھ حقوق ہیں۔ ان کا کوئی ذکر کیوں نہیں کیا جاتا۔ اگر روپیہ نہ ہوگا تو صنعت و حرفت اور تجارت کا سارا انتظام کیسے چلے گا۔۔۔۔ ہمیں مزدوروں کے ساتھ اچھا سلوک کرنا چاہئے۔ انھیں انسان بلکہ اپنا بھائی سمجھنا چاہئے۔ ان پر سختی نہیں کرنی چاہئے جیسی بعض بے رحم لوگ کرتے ہیں لیکن یہ نہیں کہ انصاف کے جوش میں ہم خدا کے پیدا کئے ہوئے امتیاز اور فرق کو بھی بھول جائیں۔۔۔۔۔۔"

غرض اس کے خیالات کی دنیا میں جو بت بیٹھے تھے انھیں اکثر چوٹ لگتی تھی کیونکہ کسی نہ کسی طرح اس کا ایسے خیالات کے ساتھ تصادم ہو ہی جاتا تھا جن کے لئے اس کی طبیعت سازگار نہ تھی۔ وہ دیکھتا تھا کہ عورتیں بے نقاب، بعض اوقات نیم عریاں، اپنی صنف کی مخصوص شرم و حیا سے آزاد ہر جگہ آتی جاتی ہیں، دوکانوں میں کام کرتی ہیں، تجارت، صنعت و حرفت، تعلیم اور تمام پیشوں کو اختیار کرتی ہیں۔ پارلیمنٹ کی ممبر ہیں۔ ہر قسم کی تحریکوں میں اور زندگی کے تمام شعبوں میں مردوں کے ساتھ برابر کی شریک ہیں۔ وہ ان تمام باتوں کو معیوب سمجھتا تھا اور ان کی آزادی کو بے شرمی اور معاشری بدنظمی پر محمول کرتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ عورت گھر کے انتظام اور آرائش اور مرد کی خدمت کے لئے خلق ہوئی ہے باقی زندگی کی تمام سختیاں اور دلچسپیاں، اس کی کشمکش، کامیابیاں سب مرد کا حصہ ہیں۔ ان میں عورت کا قدم رکھنا منشائے فطرت کے خلاف ہے۔۔۔۔۔

لیکن زیادہ تر وہ ان بحثوں سے الگ تھلگ رہتا تھا اور اپنا تفریح کا وقت زیادہ تر پڑھنے میں یا ایک دو ہم خیال دوستوں کے ساتھ سیر کرنے میں گزارتا تھا کیونکہ اس کو اس کی فکر زیادہ تھی کہ اپنی طبیعت اور اپنے خیالات کو برے اثرات سے محفوظ رکھے اور یہ خواہش بہت کم کہ ہر قسم کے خیالات اور تجربات کو پرکھے اور آزمائے اور دیکھے کہ ان میں بھی کوئی صداقت یا حقیقت ہے یا نہیں۔ حقیقت کی تلاش وہ شخص کرتا ہے جسے یہ خیال ہو کہ وہ خود حق پر نہیں یا کم سے کم یہ شبہ کہ ممکن ہے وہ حق پر نہ ہو۔ جس شخص کو یقین ہو کہ اس کا خیال صحیح ہے اور دوسروں کے خیالات حماقت یا کج فہمی یا ضد یا بدنیتی پر مبنی ہیں اسے تلاش حق کی کیا ضرورت ہے؟ اس کے عقائد اور خیالات بہت کچھ جوں کے توں قائم تھے۔ وہ کبھی کبھی اس کے ماحول سے ٹکراتے ضرور تھے لیکن ٹوٹتے نہ تھے۔ اسے یقین تھا کہ ہر بات کے متعلق صحیح اور مناسب رائے صرف ایک ہی ہو سکتی ہے اور اس نے اپنے بزرگوں کی صحبت میں اپنے مطالعے کے ذریعے اور اپنے گرد و پیش کے لوگوں سے جو خیالات اور رائیں سیکھی ہیں وہی خوش قسمتی سے صحیح ہیں۔ اس نے ایک مرتبہ کسی کتاب میں پڑھا تھا کہ "حقیقت ایک نہیں اس کی بہت سی صورتیں ہیں۔" لیکن اس خیال کو مصنف کی کج فہمی یا اظہار قابلیت کی کوشش سمجھ کر نظر انداز کر دیا تھا لیکن اس کو اپنے خیالات کی صحت کا یقین اس وجہ سے نہیں تھا کہ اس کو کسی قسم کا زعم یا غرور تھا یا وہ خود کو دنیا بھر سے زیادہ قابل سمجھتا تھا بلکہ یہ خیالات بچپن کی تربیت کی وجہ سے اس کی طبیعت کا جزو بن گئے تھے۔ علاوہ اس کے اسے یہ بھی یقین تھا کہ اس کا سارا نظام زندگی اور سارے خیالات مذہب کی تعلیم پر مبنی ہیں۔ اس لئے وہ نہ ان کی تنقید کرتا تھا نہ کر سکتا تھا۔ جب کسی بات کو مذہب کا جزو سمجھ لیا جائے تو اس پر تنقید کرنا، اس کے متعلق عقل لڑانا گناہ ہے۔ اس کی طبیعت میں ایک قسم کی بے چینی اور حیرت ضرور رہتی تھی کہ اس قدر لوگ کیوں غلط راستے پر پڑے ہوئے ہیں لیکن اس میں نہ اتنی ہمت تھی نہ جوش کہ وہ اپنے خیالات کی حمایت میں دوسروں کے ساتھ بحث و مباحثہ یا جہاد کرتا۔ اس لئے اس کا یہ پہلا سال خدا خدا کر کے بخیر و خوبی تمام ہو گیا اور اس کے والدین کو جو اندیشہ تھا وہ بے بنیاد ثابت ہوا۔

یونیورسٹی کا سال ختم ہونے پر تعطیلات کا زمانہ شروع ہوا اور یوسف نے خیال کیا کہ سیر و سیاحت کے لئے انگلستان سے باہر کہیں جانا چاہیئے۔ بہت غور و فکر اور تحقیق و تفتیش کے بعد اس نے یہ طے کیا کہ سوئٹزرلینڈ

جائے کیونکہ اس ملک کی خوشنمائی اور اس کے قدرتی مناظر کی دلفریبی کی بڑی دھوم تھی۔ اسے ہندوستان میں سیر و سیاحت کا زیادہ موقع نہ ملا تھا۔ اس نے کبھی کشمیر کی سیر بھی نہیں کی تھی۔ اس لئے اس میں جمالی احساس بہت خفیف تھا۔ لیکن انگلستان کی وادیوں اور مرغزاروں کو دیکھ کر اس کا احساس حسن بیدار ہو گیا تھا۔ سرسبز زمین جو مخمل سے زیادہ نرم اور حسین گھاس سے ڈھکی ہوئی تھی، چھوٹی چھوٹی پہاڑیاں اور وادیاں جن میں تصویر کی سی دلکشی اور خواب کی سی مدہوشی تھی، درخت، بادل اور فطرت کے تمام حسین مرقعے اس کی طبیعت کو اپنی طرف کھینچتے تھے اور اس کو مسرت اور سکون بخشتے تھے۔ اس کے دل میں کوئی خاص خلش یا بے چینی نہیں تھی جس کو دور کرنے کے لئے یا جس سے گریز کرنے کے لئے وہ فطرت کی خموشی اور سکون کو تلاش کرتا لیکن اسے اب یہ محسوس ہونے لگا تھا کہ حسن ایک قدر مطلق ہے جس سے لطف اندوزی انسان کی شخصیت کو مالا مال کرتی ہے۔ اسے توقع تھی کہ سوئٹزرلینڈ پہنچ کر اسے اپنے نوخیز احساس جمال کو تسکین دینے کا موقع ملے گا۔

اس نے اپنے قیام کا انتظام جنیوا میں ایک سوس خاندان کے ساتھ کیا تھا۔ وہاں پہنچ کر اس نے دیکھا کہ یہ لوگ شہر کے زیادہ آباد اور پر رونق حصے سے ذرا دور ایک چھوٹے سے صاف ستھرے مکان میں رہتے ہیں۔ مکان کے گرد ایک خوشنما باغیچہ تھا، جس کا مذاق ان لوگوں میں عام ہے اور ہر چیز میں ایک خاص سلیقہ اور صفائی پائی جاتی ہے۔ یہاں پہنچ کر اسے محسوس ہوا کہ اس جگہ وہ نہایت اطمینان اور سکون قلب سے اپنی تعطیل کا زمانہ گذار سکے گا۔ اس خاندان کے افراد بھی بظاہر بہت خلیق اور متواضع معلوم ہوتے تھے۔ ایک ماں تھی جس کی عمر چالیس سال سے کچھ زیادہ ہوگی اور دو بیٹیاں جن میں سے ایک کی عمر پچیس اور دوسری کی اٹھارہ سال کی تھی۔ چند سال ہوئے مادام موپارسے کے شوہر کا انتقال ہو چکا تھا اس لئے وہ اپنی قلیل آمدنی کو بڑھانے کے لئے تین سال سے کرایہ دار مہمان رکھنے لگی تھیں جو اپنے دوران قیام میں مکان کا کرایہ اور کھانے کے دام ادا کرتے تھے اور جب تک رہتے خاندان کے رکن سمجھے جاتے۔ اس بات کو وہاں معیوب نہیں سمجھا جاتا کیونکہ یورپ میں بالعموم ایمانداری سے (بلکہ بے ایمانی سے بھی!) روزی کمانے کا کوئی ذریعہ قابل اعتراض نہیں سمجھا جاتا۔ دونوں لڑکیاں بھی کام کرتی تھیں۔ بڑی جس کا نام ایلیزا تھا ایک دفتر میں محاسب تھی اور چھوٹی، لوئیس، ایک بہت بڑی دوکان میں ملازم تھی۔ تینوں مل جل کر اپنا خرچ سلیقے اور

خوبی کے ساتھ چلاتی تھیں اور یوسف کو ان کی طرز معاشرت کو دیکھ کر یہ معلوم ہوتا تھا کہ وہ اس تھوڑی سی آمدنی میں بہت سے متمول ہندوستانیوں کے مقابلہ میں زیادہ آرام اور آسائش سے رہتی ہیں۔ چونکہ وہ سب انگریزی بخوبی بول لیتی تھیں اس لئے یوسف کو ان سے ملنے جلنے میں کوئی دقت نہیں ہوئی۔ ان کے مزاج میں نہ فرانسیسیوں کی سی بے تکلفی تھی، نہ انگریزوں کی سی سرد مہری لیکن مادام موپارسے میں یہ صفت تھی کہ وہ بہت جلد ہر نئے مہمان کی اجنبیت کو دور کر دیتی تھی اور وہ یہ محسوس کرتا تھا کہ گویا بہت عرصے سے اس خاندان سے واقف ہے۔ چنانچہ یوسف بھی جو نئے لوگوں سے ملنے میں جھجکتا تھا بہت جلد مادام اور دونوں لڑکیوں سے مانوس ہو گیا۔

جب یوسف وہاں آیا تو اس گھر میں اس کے علاوہ دو مہمان اور ٹھہرے ہوئے تھے۔ ایک نوجوان انگریز تھا جس کا نام ایڈمنڈ تھا اور وہ بھی آکسفورڈ یونیورسٹی کا طالب علم تھا اور دوسرا ایک ہندوستانی طالب علم علی کاظم تھا جو لندن اسکول آف اکنامکس میں تاریخ پڑھتا تھا۔ پہلے ہی دن شام کے کھانے پر یوسف کا ان سے تعارف کرایا گیا اور اسے معلوم ہوا کہ ایڈمنڈ تو اس کی طرح پہلی مرتبہ وہاں آکر رہا ہے لیکن کاظم ایک سال پہلے بھی اپنی تعطیل کا زمانہ مادام موپارسے کے گھر میں گذار چکا ہے۔ اس روز کھانے پر کچھ زیادہ بات چیت نہیں ہوئی۔ اس لئے یوسف ان سب لوگوں کے متعلق کوئی خاص رائے نہیں قائم کر سکا۔ علاوہ اس کے اسے قیافہ شناسی میں کوئی خاص مہارت بھی نہ تھی۔ اس کو اپنی زندگی میں بہت سے مختلف قسم کے لوگوں سے سابقہ بھی نہ پڑا تھا کہ وہ ان کے بشرے سے یا ان کی پیشانی اور چہرے کی شکنوں میں ان کے گذشتہ تجربات اور ان کی کامیابی یا ناکامی کی داستان پڑھ سکتا۔ وہ بالعموم اول اول لوگوں کی طبیعت کا اندازہ ان کے خد و خال کی ظاہری موزونیت سے کرتا تھا اور اس کے بعد وہ جیسا برتاؤ اس سے کرتے یا جس انداز سے سوسائٹی میں نقل و حرکت کرتے اس کے مطابق رائے قائم کرتا کیونکہ اس کے نزدیک نشست و برخاست اور کلام و طعام کے آداب گفتگو کی شائستگی اور لباس کی معقولیت یہ تمام چیزیں انسان کی سیرت کی آئینہ دار تھیں اس نے اپنے نئے ملاقاتیوں کو بھی اسی معیار پر جانچا۔ یہ نہیں کہ اس نے خاص کر کے ان کی سیرت کی تحلیل اور ایک قطعی رائے قائم کرنے کی کوشش کی ہو۔ اس بات کی اس کو عادت نہ تھی۔ لیکن جب انسان کسی نئے شخص سے ملتا ہے تو بعض تاثرات ضرور لے کر اٹھتا ہے۔ اس کو یہ اندازہ ہوا کہ مادام موپارسے ایک خوش پوش،

خوش مزاج اور خوش کلام عورت ہے جسے ہر چیز میں انتظام اور سلیقے کا خیال ہے اور یہ فکر ہے کہ کوئی ناگواری پیدا نہ ہو بلکہ ہر کام خوش اسلوبی کے ساتھ انجام پائے۔ دونوں لڑکیوں کی طبیعت میں بہت فرق معلوم ہوتا تھا۔ ایلیز افطرتاً خاموش اور فکر مند معلوم ہوتی تھی۔ اگر کوئی اس سے بات کرتا تو وہ چونک پڑتی، خوش خلقی اور شکر گذاری کے لہجے میں جواب دیتی اور پھر ایک افسردگی کے ساتھ کسی سوچ میں گم ہو جاتی۔ اس کی شکل وصورت معمولی تھی۔ اسے کوئی شخص خوبصورت نہیں کہہ سکتا تھا لیکن اگر کوئی اس کی آنکھوں کو غور سے دیکھتا تو ان میں ایک خاص حزن وملال کی کیفیت پاتا جو دل کو متاثر کئے بغیر نہیں رہتی تھی۔ برخلاف اس کے لوئیس بہت خوبصورت تھی اور اس کے مزاج میں شگفتگی اور شوخی تھی۔ اس کی بڑی بڑی نیلگوں آنکھیں، سیاہ پلکوں کے سایے میں ایک نوگرفتار قفس پرندے کی طرح کبھی چین سے نہ بیٹھتی تھیں۔ اسے یہ خندہ پیشانی اور یہ بے باکانہ اور بے تصنع ہنسی دونوں چیزیں اپنی ماں سے ورثہ میں ملی تھیں لیکن شباب کی رنگینی نے ان کو زیادہ دلفریب بنا دیا تھا۔ اس کے انداز گفتگو اور رفتار میں ایک رقص کی شان تھی جو سننے اور دیکھنے والوں کو مسحور کرتی تھی۔

ایڈمنڈ کی قسم کے بہت سے نوجوانوں کو یوسف آکسفورڈ میں دیکھ چکا تھا۔ وہ لباس اچھا پہنتا تھا۔ گفتگو اور ملاقات میں آداب محفل کا بہت خیال رکھتا تھا۔ خود کو اجنبی لوگوں میں لئے دیئے رہتا تھا اور گو یوسف کو اس بات کا احساس نہیں تھا، ایڈمنڈ کے نزدیک کسی حلقے میں مروجہ تہذیب کے قاعدوں کے خلاف کوئی حرکت کرنا قانون اخلاق کی خلاف ورزی سے کہیں زیادہ بری بات تھی۔ کاظم سے مل کر اس کو یک گونہ مایوسی ہوئی کیونکہ وہ بظاہر تمیز اور سلیقے سے بالکل بے بہرہ تھا۔ اسے نہ کپڑے پہننے کا ڈھنگ آتا تھا نہ بات چیت کرنے کے آداب سے واقفیت تھی۔ بلکہ یہ معلوم ہوتا تھا کہ اسے اچھی سوسائٹی میں رہنے کا موقع نہیں ملا اس لئے اس کی تربیت میں نفاست اور شائستگی کی کمی رہ گئی ہے۔

اس کا ثبوت یوسف کو دوسرے ہی دن کھانے کے وقت مل گیا تھا۔ شام کا وقت تھا۔ کھانے کی میز پر سب لوگ جمع تھے۔ دوران گفتگو میں مادام موپارسے نے یوسف سے سوال کیا:

"آپ کس جگہ تعلیم پاتے ہیں؟"

یوسف نے جواب دیا "میں آکسفورڈ یونیورسٹی کے لنکن کالج میں پڑھتا ہوں۔ میں نے ماڈرن

گریٹس کا کورس لیا ہے اور اسی کے ساتھ بیرسٹری پاس کرنے کا ارادہ ہے۔"

ایڈمنڈ۔ (جس نے آکسفورڈ کا نام سن کر بلا ارادہ خفیف سی دلچسپی کا اظہار کیا)۔ اچھا تم لنکن میں ہو۔

میں ٹرنیٹی میں ہوں جو آکسفورڈ کا بہترین کالج ہے۔

کاظم۔ (جو بلا وجہ بیچ میں بول اٹھتا ہے) کیوں جناب، یہ ٹرنیٹی آکسفورڈ کا بہترین کالج کس وجہ سے ہے؟

ایڈمنڈ۔ اس لئے کہ وہ اور سب کالجوں سے بہتر ہے۔ آپ کو اس میں کیوں شبہ ہے اور شبہ کرنے کا کیا حق ہے؟

کاظم۔ آخر آپ کس اصول پر کہتے ہیں کہ فلاں کالج فلاں کالج سے بہتر ہے؟

ایڈمنڈ کو اس کی اس جہالت اور کج فہمی پر افسوس ہوا اور اس نے بھویں چڑھا کر اس کو دیکھا اور خاموش ہو رہا اور کھانا کھانے میں مشغول ہو گیا۔ اسے تعجب یہ تھا کہ کیسے ایک شخص جس سے اس کی ملاقات نہایت سرسری ہے اس قسم کی بد مذاقی کی بحث اٹھا سکتا ہے۔

تھوڑی دیر بعد بغیر کسی تحریک کے کاظم یوسف کی طرف متوجہ ہوا اور اس سے دریافت کیا:

"آپ بیرسٹری پڑھتے ہیں نا؟ بھلا کیوں؟ آخر بیرسٹری پڑھنے سے کیا حاصل؟"

یوسف۔ (تعجب کے لہجے میں) بیرسٹری کیوں پڑھتا ہوں؟ اس لئے کہ بیرسٹری کرنے کا ارادہ ہے میرے والدین نے مجھے اس لئے انگلستان بھیجا ہے۔ ڈگری کورس میں نے اپنے شوق سے لیا ہے۔

کاظم۔ اچھا! یہ کہئے کہ آپ کے والدین ماجدین نے آپ کی زندگی کا پہلے ہی سے فیصلہ کر لیا ہے۔ آپ کو یہ بھی معلوم ہے کہ بیرسٹری سے زیادہ فضول، زیادہ مضر، زیادہ شرمناک، زیادہ ذلیل دنیا میں اور کوئی پیشہ نہیں؟

یوسف۔ (جس کو بحث میں پڑنے اور خواہ مخواہ لوگوں سے لڑنے کی عادت نہ تھی) جناب آپ اگر اپنے والدین کا فیصلہ قبول کرنا اپنے اوپر فرض نہیں سمجھتے تو نہ سمجھئے۔ میں تو سمجھتا ہوں اور بیرسٹری میرے نزدیک ایک نہایت معزز اور آزاد پیشہ ہے۔ اس میں کسی کی نوکری نہیں کرنی پڑتی۔ انسان عزت اور نمود پیدا کر سکتا ہے، روپیہ کما سکتا ہے۔ کونسل میں جا کر قوم کی خدمت کرنے کا بھی امکان ہے

کاظم۔(بہت جوش میں بدتمیزی کے ساتھ بات کاٹ کر) عزت؟ آمدنی؟ قوم کی خدمت؟ یہ آپ کہہ کیا رہے ہیں۔ جو آمدنی کاشتکاروں کا پیٹ کاٹ کر اور انکے باہمی جھگڑوں سے فائدہ اٹھا کر حاصل کی جائے وہ باعث عزت نہیں باعث ننگ ہے۔ میں اس کو حرام اور ذلیل سمجھتا ہوں۔ قوم کی خدمت کا خیال ایک ڈھکوسلا ہے جو آپ اپنے نفس کو دیتے ہیں۔ کونسل میں جاکر قوم کی کوئی خدمت نہیں ہوسکتی (اس نے اپنی دونوں کہنیاں میز پر ٹکا دی تھیں اور فرانسیسیوں کی طرح بہت زور سے ہاتھ ہلا کر باتیں کررہا تھا) وہاں لوگ محض اپنے ذاتی نام و نمود کی خاطر جاتے ہیں۔ یا تو گورنمنٹ کی خوشامد کرکے گورنر کے ہاں رسوخ پیدا کرتے ہیں یا گورنمنٹ کی مخالفت کرکے انگریزوں میں نیکنامی اور حکام کی پارٹیوں میں جانے کا حق حاصل کرتے ہیں۔ اور رہے آپ کے معزز اور آزاد وکیل اور بیرسٹر تو ذرا میرے گاؤں کی حالت آکر دیکھئے۔ میں ایک گاؤں کا رہنے والا ہوں (یہ اس نے ایک چیلنج کے لہجہ میں کہا) وہاں کے تمام زمینداروں اور کاشتکاروں کو جو خلصے کھاتے پیتے تھے بنیوں اور بیرسٹروں وکیلوں نے مل کر تباہ کر دیا ہے۔ خیر بنئے تو ان کا روپیہ چھین کر جمع کرتے ہیں لیکن بیرسٹر لوگ اس کو عیاشی میں صرف کرتے ہیں۔ دوسرے ملکوں کے صناعوں کی جیبیں بھرتے ہیں اور ان غریبوں سے شمہ بھر ہمدردی نہیں رکھتے جن کا خون وہ چوستے رہتے ہیں.............

وہ اپنی رو میں تقریر کر رہا تھا اور سب اس کے مخاطب تھے بلکہ ایسا معلوم ہوتا تھا گویا وہ تمام دنیا سے اور زمین و آسمان سے باتیں کر رہا ہے۔ آواز بہت بلند تھی اور اس نے میز کی معمولی گفتگو کو جو بیسیوں مسائل کی سطح کو چھوتی ہوئی گذر جاتی ہے اور کبھی کبھی پانی میں طوفان تو کیا لہر بھی نہیں اٹھاتی بالکل ختم کر دیا تھا۔ غرض وہ تمام آداب طعام جو ایڈمنڈ اور یوسف کو بچپن سے سکھائے گئے تھے اس نے ان سب کا ایک ہی حملے میں خون کر دیا تھا۔ یوسف کو اس کی یہ حرکت بہت ناگوار ہوئی ایڈمنڈ نے بھی اس کی باتوں کو تعجب آمیز حقارت کے ساتھ سنا لیکن معلوم ہوتا تھا کہ گھر والے اس کی ایسی باتوں کے عادی ہوگئے ہیں۔ اس لئے انھوں نے کسی ناپسندیدگی کا اظہار نہیں کیا۔ ایلیز اتو ان باتوں کو دلچسپی سے

سنتی رہی اور مادام نے اس کے طوفانِ تکلم کو اپنے تبسم سے جس میں کچھ استہزا کا انداز تھا اور کچھ خوش مزاجی کا روکنے کی کوشش کی لیکن وہ اس وقت تک فرو نہ ہوا جب تک لوئیس نے اس کے سامنے سے کھانے کی پلیٹ نہ اُٹھالی۔ اس وقت وہ عالم خیال سے دفعۃً زمین پر آگرا کیونکہ اس نے اپنے جوش میں کچھ بھی نہ کھایا تھا اور وہ اس سزا کے لئے تیار نہ تھا کہ بھری پلیٹ اس کے سامنے سے اٹھالی جائے اور وہ بھوکا رہ جائے۔

یوسف رات کو اپنے بستر پر لیٹا کسی قدر بے پروائی سے ان سب لوگوں کے متعلق سوچتا رہا اور کاظم کی بابت اس نے یہ رائے قائم کی کہ وہ ایک فضول گو اور غیر تربیت یافتہ شخص ہے جسے نہ ہندوستانی تہذیب سے واقفیت ہے نہ انگریزی تہذیب سے۔

یوسف کو اس مکان میں رہتے کئی ہفتے گذر گئے، اور اس نے اس عرصے میں جنیوا اور اس کے خوبصورت مضافات کی خوب سیر کی اور یہ دیکھا کہ چھوٹے سے چھوٹے گاؤں میں بھی لوگ کس قدر صفائی، آزادی اور آرام کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ اسے سوئٹزرلینڈ کے دیہات میں یہ بات خاص معلوم ہوئی کہ وہاں فطرت کی دلکش سادگی اور شہری تکلفات سے آزادی بھی موجود ہے اور اس کے ساتھ ساتھ تمدن و آسائش کے وہ تمام وسائل بھی مہیا ہیں جو سائنس نے نوع انسانی کو بخشے ہیں لیکن انسان کے لالچ اور تنگ نظری کی وجہ سے دنیا میں لاتعداد لوگ ان سے محروم ہیں۔ ان دیہات میں بجلی کی روشنی، سینما، صاف شفاف سڑکیں، عمدہ پانی، صاف مکانات، وسائل آمد و رفت سب مہیا تھے لیکن پھر ان کا مخصوص دیہاتی رنگ زائل نہیں ہوا تھا۔ جب وہ تفریح کے لئے ان مقامات میں جاتا تو کبھی کبھی مادام موپارسے، ان کی بیٹیاں اور کاظم بھی ساتھ ہوتا۔ کاظم اپنے مخصوص بے ڈھنگے انداز میں ہر چیز پر تنقید کرتا، مغرب اور مشرق دونوں پر بے پناہ طریقے سے نکتہ چینی کرتا، اسے نہ یہ خیال ہوتا کہ مغربی تہذیب و تمدن کو برا کہنے سے اس کے میزبان برا مانیں گے نہ یہ اندیشہ کہ مشرق کو برا کہنے سے ان کی نظروں میں خود اس کی سبکی ہوگی۔ ایسے موقع پر اس کا محبوب بحث ہندوستان کے دیہات کی حالت ہوتی تھی اور وہ ان کا ایسا جیتا جاگتا نقشہ کھینچتا، بلکہ اپنی مبالغے کی عادت کی وجہ سے نقشے میں اتنے گہرے رنگ بھر کر دکھاتا کہ یوسف کی طبیعت بھی کم از کم اس وقت اپنے

ملک سے برگشتہ ہو جائے یا وہ کم سے کم یہ سوچنے لگتا کہ کیا واقعی میرے ملک میں یہ سب خرابیاں اور بدبختیاں پائی جاتی ہیں حالانکہ اس کے اپنے تجربے میں جو متوسط اور متمول طبقوں اور شہروں تک محدود تھا اس قسم کی باتیں کبھی نہیں آئی تھیں۔ ایک مرتبہ اس نے تنہائی میں کاظم کو سمجھانا بھی چاہا کہ اسے غیروں کے سامنے اپنے ملک کی برائیاں بیان نہیں کرنی چاہئیں لیکن کاظم کے جواب نے اسے بالکل خاموش اور مبہوت کر دیا۔ کاظم نے کہا کہ میرے نزدیک اپنا ملک اور غیروں کا ملک کوئی معنی ہی نہیں رکھتا۔ خدا کے بندے ایشیا میں بھی بستے ہیں، یورپ میں بھی، افریقہ میں بھی۔ یہ اتفاق ہے کہ میں ہندوستان میں پیدا ہوا اور مادام مویار سے سوئٹزرلینڈ میں۔ پھر اس تمام فرق اور امتیاز کے کیا معنی؟ اور کیا میں مغربی تہذیب کی خرابیاں ظاہر نہیں کرتا؟ وہ لوگ کیوں اس کا برا مانیں؟ تم ہندوستان کی برائیوں پر کیوں پردہ ڈالنے کی کوشش کرتے ہو؟ سچی بات سچی ہے خواہ وہ کسی کے سامنے کہی جائے، خواہ اس سے کسی کو نقصان پہنچے۔ اور میرے خیال میں تو حق کا اظہار کرنے سے کبھی نقصان نہیں ہوتا بلکہ اس کو چھپانے سے، اس پر مصلحت کا پردہ ڈالنے سے نقصان ہوتا ہے۔ یوسف نے بات کاٹ کر اسے یہ بتانا چاہا کہ مصلحت دراصل نہایت ضروری چیز ہے اور اس کے بغیر دنیا میں کام نہیں چلتا۔ اور اگر کسی شخص کے گھر میں گندے کپڑے ہوں تو ان کو سربازار بیٹھ کر دھونا صداقت نہیں حماقت ہے۔ لیکن کاظم نے اس معقول دلیل کو بھی رد کر دیا اور کہا:

"یہ سب غلط ہے اور سراسر بددیانتی ہے۔ اصل میں صداقت دانشمندی ہے اور مصلحت حماقت ہے لیکن چونکہ دنیا میں سب لوگ اور ساری قومیں مصلحت پر عمل کرتی ہیں یعنی جھوٹ بولتی ہیں اور اپنے جرائم کو اخلاق کے لباس میں پیش کرتی ہیں اس لئے جو شخص سچ بولتا ہے اس کی شامت آجاتی ہے سب لوگ اس کی مخالفت پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور اسے نیچا دکھاتے ہیں۔ اس لئے چھوٹے دل کے لوگ کہتے ہیں میاں مصلحت پر عمل کرو ورنہ نقصان اٹھاؤ گے حالانکہ جب تک کچھ لوگ سچ کی خاطر ذاتی نقصان اٹھانے پر آمادہ نہ ہوں گے اس وقت تک یہ جھوٹ کا طلسم نہ ٹوٹے گا۔ اگر ہم اپنے ذاتی تعلقات میں اور قومی معاملات میں مصلحت کے بجائے سچ پر عمل کرنے لگیں تو یقیناً اس سے سب کو فائدہ پہنچے۔ اصل میں قابل اعتراض حرکت گندے کپڑوں کو دھونا نہیں ہے بلکہ کپڑوں کا گندا ہونا ہے۔ ہم لوگ یہ کوشش

تو نہیں کرتے کہ کپڑے صاف رکھیں لیکن ہمیں یہ فکر رہتی ہے کہ کوئی انھیں دیکھے نہیں۔ اور اگر کوئی شخص نیک نیتی یا بدنیتی سے ان کا چرچا کر دیتا ہے تو ہم غصے سے دیوانے ہو جاتے ہیں ورنہ مس میو کی کتاب اس قابل نہ تھی کہ ہندوستان جیسا عظیم الشان ملک مہینوں کے لئے اس کو اپنی تمام توجہ اور غیظ وغضب بلکہ اپنی سیاست کا موضوع بنا لیتا ...."

کاظم کی ذات یوسف کے لئے ایک معما ہوتی جاتی تھی کیونکہ وہ منطقی تقسیم کے اعتبار سے اس کو کسی خاص زمرے میں رکھ کر مطمئن نہیں ہو پاتا تھا۔ ایک طرف تو اس کی گفتگو اور عام روش آداب مجلس کے بالکل خلاف تھی اور یہ بات یوسف کے دل میں بہت کھٹکتی تھی۔ اس کی رائیں اور اس کے خیالات یوسف کے تمام عقائد سے ٹکراتے تھے کبھی اس کو مخالفت پر آمادہ کرتے تھے اور کبھی اس کے دماغ میں ایک ہلچل سی مچا دیتے تھے۔ دوسری طرف وہ یہ بھی دیکھتا تھا کہ وہ اس قدر خلوص اور انہماک اور خود فراموشی کے عالم میں گفتگو کرتا ہے کہ کوئی شخص اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ سچ میں بڑی قوت ہوتی ہے خواہ وہ کسی شکل یا لباس میں ہمارے سامنے آئے اور یوسف جانتا تھا کہ کاظم جو کچھ بھی کہتا ہے اس کو بالکل سچ سمجھ کر کہتا ہے، کسی کے خوش کرنے یا بقراط بننے کے لئے نہیں کہتا۔ اس پر اس بات کا بڑا اثر ہوتا تھا کہ کاظم اپنی ذات کی طرف سے بالکل بے پروا تھا اور اپنے آپ کو اپنی گفتگو اور عقائد میں گم کر دیتا تھا۔ خود یوسف کو ہمیشہ اپنے لباس کی، اپنے چہرے بشرے کی فکر رہتی تھی اور گفتگو میں وہ ایک ایک لفظ کو تول کر کہتا تھا۔ اسے بھی اور تمام نوجوانوں کی طرح ہر وقت یہ خیال رہتا تھا کہ وہ کوئی ایسا کام نہ کرے، کوئی ایسی بات نہ کہے جس پر دوسرے ہنسیں۔ اس کی خواہش یہی تھی کہ لوگ اسے اچھا سمجھیں۔ وہ دوسروں کی تعریف سے خوش اور ان کی ذرا سی مذمت یا سرد مہری سے رنجیدہ ہو جاتا تھا۔ برخلاف اس کے کاظم کو نہ لباس کی پروا تھی نہ صورت کی نہ الفاظ کی۔ وہ بولنے میں اکثر نحوی غلطیاں کر جاتا اور اسے مطلق احساس نہ ہوتا اور احساس بھی ہو جائے تو وہ ذرا نہ جھجکتا وہ صرف یہ چاہتا تھا کہ اپنے خیال کو، اپنے مافی الضمیر کو ٹھیک طریقے پر ادا کر دے، اپنا نقطۂ نظر دوسروں کو سمجھا دے اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ خود اپنے خیال کا اظہار کر کے اس کو صاف اور واضح کرے۔ اسے نہ اپنے احساسات و جذبات کا لحاظ تھا نہ دوسروں کے۔ جو کچھ کہنا ہوتا بے بناوٹ

بے تکلف صاف صاف کہہ گذرتا خواہ کوئی برا مانے یا بھلا، اس کی تعریف کرے یا مذمت کرے۔ یہ بات یوسف کو عجیب وغریب معلوم ہوتی تھی لیکن وہ یہ بھی دیکھتا تھا کہ باوجود ان تمام حرکتوں کے سب گھروالوں کے دل میں کاظم کی وقعت تھی۔ لوئیس اور ماوام موپارسے اکثر اس پر ہنستی بھی تھیں لیکن جب کبھی ان کو کسی اہم معاملے کے متعلق کوئی مشورہ کرنا ہوتا تو وہ اسی کی طرف رجوع کرتیں اور اس کی رائے کی قدر کرتیں خواہ وہ ان کی اپنی مرضی کے خلاف ہو۔ ایلیزا خاص طور پر اس کی قائل معلوم ہوتی تھی اور اس کی باتوں کو بہت توجہ اور غور سے سنتی تھی۔ وہ عام طور پر بہت خاموش اور لوگوں سے الگ تھلگ رہتی تھی جس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اور گھر والے اس کی طرف زیادہ اعتنا نہیں کرتے تھے یہاں تک کہ اس کی ماں بھی اس کی طرف سے کسی قدر کشیدہ رہتی تھی کیونکہ وہ نہ اس کی افسردہ طبیعت کو سمجھ سکتی تھی نہ اس سے ہمدردی کر سکتی تھی۔ وہ خود خوش باش اور سطحی طبیعت کی عورت تھی اور ہر قسم کے پیچیدہ خیالات اور معاملات سے بچنا چاہتی تھی۔ اس لئے ایلیزا کی افسردگی اسے گویا ایک طرح کی ضد اور مخالفت معلوم ہوتی تھی لیکن کاظم ہمیشہ یہ کوشش کرتا تھا کہ ایلیزا کو بھی گفتگو میں شریک کرے اور اکثر خاص کر کے اسے مخاطب کرتا تھا۔ برخلاف اس کے لوئیس سب کی توجہ کا مرکز تھی اور اس کی خوش مزاجی اور دلکش اداؤں سے سب خوش ہوتے تھے۔ وہ سب سے بہت خندہ پیشانی سے باتیں کرتی تھی لیکن دونوں بہنوں میں ایک قسم کی خاموشی بلکہ غیر محسوس چشمک سی تھی جس کو یوسف پوری طرح سمجھ نہیں سکتا تھا۔ گفتگو کے دوران میں کسی خفیف سے معاملے یا مسئلے پر اختلاف رائے ہوتا تو چھوٹی بہن بڑی بہن کی بات کاٹ کر اپنا فیصلہ صادر کر دیتی اور سب اس کو تسلیم کر لیتے۔ ایلیزا کے چہرے پر ایک خفیف سی جھلک آزردگی کی نظر آتی اور چھپ جاتی لیکن کوئی مبصر اگر اس ہلکی سی بدلی کو دیکھتا تو سمجھ جاتا کہ اس باریک پردے میں بہت کچھ درد، ناکامی اور خلشِ یاس پنہاں ہے ...... یوسف کو تعجب یہ تھا کہ جب یہ سب لوگ خود اس سے گفتگو کرتے تو محض تہذیب اور خوش اخلاقی کی بنا پر اور بالعموم روزمرہ کے معاملات اور سطحی امور کے متعلق، لیکن ہر اہم موقع پر کاظم کی رائے دریافت کرتے اور اس کی طرف متوجہ ہوتے حالانکہ یوسف شکل وصورت میں، تہذیب و شائستگی میں کاظم سے کہیں بہتر تھا اور اس سے کہیں زیادہ صحت و روانی سے فرانسیسی بولتا تھا۔ کاظم گفتگو میں زبان کی غلطیاں کرتا تھا۔ اس کی شکل بہت معمولی تھی بلکہ اگر اس کے چہرے پر ایک خاص قسم کے درداہ

رقت کی کیفیت نہ ہوتی اور زندگی کے تجربات اس پر اپنا نقش نہ چھوڑتے تو شاید اس کا شمار بدصورتوں میں ہوتا لیکن باوجود ان نقائص کے یوسف انھیں نقائص ہی سمجھتا تھا، وہ سب لوگوں پر حاوی تھا، گفتگو کو جدھر چاہتا موڑ دیتا اور ایسی باتیں جن کو یوسف دل میں سوچتے ہوئے بھی ہچکچاتا تھا کاظم کے طوفان تکلم میں زور شور سے بہتی چلی جاتی تھیں۔ یوسف بالعموم موسم اور اخباری خبروں اور سینما وغیرہ کے متعلق گفتگو کرنے کے بعد اسی سوچ میں رہتا کہ اب کیا باتیں کروں، نہ اس وجہ سے کہ اس میں علم یا واقفیت کی کمی تھی بلکہ اس وجہ سے کہ وہ ان مباحث کے علاوہ اور چیزوں کے متعلق مبادلۂ خیالات کرتے ہوئے جھجکتا تھا۔ اسے یہ اندیشہ رہتا تھا کہ شاید اس بات میں اس کے سامعین کو دلچسپی نہ ہو یا وہ آداب مجلس کے خلاف سمجھی جائیں لیکن کاظم کے لئے اس قسم کی رکاوٹ کوئی معنی نہیں رکھتی تھی۔ وہ خدا اور مذہب اور معاشرت اور عورت غرض ہر موضوع پر بے تکلف گفتگو کرتا اور اپنے ساتھیوں کو مجبور کرتا کہ اس میں دلچسپی لیں۔ اس میں بظاہر وہ تمام صفات تھیں جو طبیعت کو اکتا دینے والے باتونی لوگوں میں ہوتی ہیں لیکن لطف یہ تھا کہ وہ کبھی بار خاطر نہ ہوتا تھا بلکہ اپنے خیالات کی جدت اور مبارزانہ انداز کلام سے بجھے ہوئے دلوں میں بھی گرمی پیدا کر دیتا تھا۔

اس واقعے کے بعد یوسف اکثر کاظم کے ساتھ رہنے لگا۔ شام کو عموماً دونوں اکٹھے سیر کو جاتے تھے۔ کبھی کبھی ادوام ہو یا رسے وغیرہ بھی ساتھ ہوتی تھیں لیکن عام طور پر یہی دونوں ہوتے۔ کاظم کو گفتگو کا مرض تھا کیونکہ وہ اسے اظہار خودی اور تبلیغ کا بہترین ذریعہ سمجھتا تھا۔ اس کا ایک عقیدہ یہ تھا کہ ہر شخص اظہار خودی کا کوئی نہ کوئی ذریعہ تلاش کر لیتا ہے۔ کوئی صناعی کے نمونوں کی شکل میں، کوئی کسی مفید اور عملی کام کی صورت میں، کوئی لباس کی عمدگی اور آرائش سے، کوئی تحریر و تقریر کے ذریعے اپنی خودی کو ظاہر کرتا ہے۔ لیکن جن لوگوں پر قدرت یا قسمت یہ سب راستے بند کر دیتی ہے وہ گفتگو ہی کے ذریعے اپنے دل کو تسکین دے لیتے ہیں۔ وہ خود اپنی بسیار گوئی کی ہنسی اڑاتا تھا اور برنارڈ شا کی یہ پھبتی اپنے اوپر چسپاں کرتا تھا کہ "جو شخص کچھ کر سکتا ہے کر کے دکھا دیتا ہے۔ جو کچھ نہیں کر سکتا وہ دوسروں کو سکھاتا ہے۔" وہ کہتا تھا کہ مجھے چونکہ کچھ کرنا نہیں آتا اس لئے دوسروں کو 'تعلیم' دیا کرتا ہوں! وہ دنیا بھر کے مسائل پر بحث کرنے کو تیار رہتا تھا۔ خدا اور آخرت اور قوموں کی زندگی، مغرب کی عورتیں اور مرد اور ان کی خوبیاں اور خرابیاں، مشرق کا احساس کمتری، ہر چیز پر وہ آزادی

کے ساتھ رائے دیتا تھا اور اس کے خیالات میں عجیب شگفتگی اور تازگی تھی جو اول اول یوسف کو حیرت میں ڈالتی تھی لیکن آگے چل کر اس کو غور کرنے اور سوچنے پر مجبور کرنے لگی۔ اس کی تمام رائیں اور عقائد اس کے ذاتی تجربوں اور ذہنی کاوش کا نتیجہ تھے کتابوں سے مستعار نہیں لئے گئے تھے۔ اسے کتب بینی کی عادت نہ تھی اور اگر کوئی کتاب پڑھتا بھی تھا تو اس کی یہ خواہش ہوتی تھی کہ اس میں اپنے خیالات کا عکس دیکھے! اور چونکہ خیال خواہش کا پابند ہوتا ہے اس لئے اکثر وہ مصنف کے الفاظ سے وہی معنی نکالتا تھا جو اس کے اپنے دماغ میں ہوتے تھے۔ یوسف کے لئے یہ ایک نیا تجربہ تھا کہ کوئی شخص خالص ذاتی خیالات رکھتا ہو اور وہ دوسروں کے خیالات کی پروا نہ کرے۔ اس نے انگلستان میں یونیورسٹی کے نوجوانوں کو بھی آزادی کے ساتھ بحث کرتے دیکھا تھا لیکن وہ محض فیشن کی پابندی تھی۔ ان کے لئے خیالات اور عقائد کی دنیا کوئی خاص اہمیت نہ رکھتی تھی لیکن کاظم کے نزدیک زندگی کے معنی یہی تھے کہ وہ اخلاق اور تکلف دونوں کی حدود سے آزاد ہو کر سوچے اور اپنے خیالات کو الفاظ کا جامہ پہنا کر ظاہر کرے۔ یوسف کے خیالات میں بھی اس کی صحبت میں ایک انقلاب پیدا ہونا شروع ہوا۔ اس کی طبیعت اور خیالات میں ابھی تک وہ پختگی نہیں آئی تھی جو اپنے ذاتی تجربے اور فکر کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اس کے بہت سے مضبوط اور موروثی عقاید اور نظریوں کی بنیادیں ہلنے لگیں۔ ایک شخصیت دوسری شخصیت پر کتنا کچھ اثر ڈال سکتی ہے! وہ اب تک اپنے گردوپیش کی دنیا کو ایک مکمل اور مستقل چیز سمجھے ہوئے تھا جو خالق کائنات کے "کن" کہنے سے اسی صورت میں جیسی آج ہے ظہور میں آئی تھی اور ہمیشہ اسی حالت پر قائم رہے گی۔ کاظم کی بے باکانہ تنقید سے اسے احساس ہوا کہ یہ خیال کس قدر تنگ نظری پر مبنی ہے۔ دنیا دراصل ایک مسلسل اور پیہم خلاقی کا نتیجہ ہے جس میں "خدا اور انسان" برابر کے شریک" ہیں۔ انسان کی کوشش اور توفیق الٰہی سے وہ اپنی موجودہ حالت کو پہنچی ہے لیکن اب بھی بہت ناقص، بہت نامکمل اور ظلم اور بے انصافی سے پُر ہے۔ بے شک انسان نے علوم اور مادی چیزوں کا بہت بڑا ذخیرہ جمع کر لیا ہے جس پر بیسویں صدی فخر کرتی ہے لیکن آگے جو کچھ ہونے والا ہے اس کے مقابلے میں آج کل کی تمام ایجادات اور تمام اخلاقی قوانین اور معاشرتی نظام اور رسم و رواج تاریکی اور وحشت کے زمانے سے کچھ ہی بہتر ہیں۔ کاظم جب کبھی جوش میں آتا تو مروجہ تہذیب و تمدن کی

دھجیاں اڑا دیتا۔ وہ کہتا "تم اس تہذیب و تمدن کے بہت معترف ہو، اس کو انسانی ترقی کی انتہا اور انسانی عقل کا شاہکار سمجھتے ہو۔ ذرا سوچو تو سہی کہ یہ کس قدر حقیر اور ذلیل ہے نہ یہاں انصاف ہے، نہ اخوت، نہ ہمدردی۔ لوگ اپنے اپنے نفس کے حجرے میں بند، ایک دوسرے سے بالکل بے تعلق زندگی بسر کرتے ہیں، یا پھر باہم برسرپیکار رہتے ہیں۔ تم دیکھتے ہو یہ آٹھ آٹھ دس دس منزل کے مکانات جو دنیا کے تمام بڑے بڑے شہروں میں بنے ہوئے ہیں ان میں سے ہر ایک مکان میں سینکڑوں بندگان خدا پاس پاس رہتے ہیں اور ان کی آپس میں سلام علیک بھی نہیں ہے جس طرح سرکس میں مختلف جنس کے جانور گھیر کر ایک جگہ کر دئے گئے ہوں۔ ان بے وقوفوں کا بہشت کا تخیل کیا ہے؟

بہشت آں جا کہ آزارے نہ باشد کسے را با کسے کارے نہ باشد!

حالانکہ اگر آزار اور ایک دوسرے سے سروکار کو زندگی میں سے نکال دیا جائے تو زندگی اور موت میں فرق کیا رہ جائے گا؟ ہر شخص اپنے چھوٹے سے باغ یا احاطے یا مکان کے گرد باڑ لگا لیتا ہے۔ کیوں؟ تاکہ دوسرے لوگ اس سے فائدہ نہ اٹھائیں۔ اس کے درختوں کے سایے میں نہ بیٹھیں، اس کے کنویں کا پانی نہ پئیں! کوئی شخص شیشے کے صاف و شفاف گھر میں نہیں رہتا کیونکہ ہم لوگ ابھی تک دیوانوں اور نیم وحشی لڑکوں کی طرح پتھر پھینکنے سے باز نہیں آتے۔ سب لوگ اپنے اپنے مکانوں میں قفل ڈال کر سوتے ہیں کیونکہ ہر شخص کی چیزیں چوری کا مال ہیں اور اس لئے وہ انھیں چھپا کر رکھنا چاہتا ہے۔ اسی طرح تمام قومیں قلعہ بند زندگی بسر کرتی ہیں۔ ان کی حفاظت اور قوت کا انحصار فوجوں پر ہے یعنی اگر لوہا اور گندھک ہمارے اور ہمارے ہمسایوں کے درمیان حائل نہ ہو تو ہمیں نہ دن میں اطمینان نصیب ہو نہ رات کو چین۔ اور لطف یہ ہے کہ ملکوں کو اپنی ساری دولت اسی لوہے اور گندھک کی دنیا پر صرف کرنے کے باوجود اطمینان نصیب نہیں ہوتا۔ سچ تو یہ ہے یوسف بھائی کہ اگر ہمیں سر پھوٹنے کا اندیشہ نہ ہو تو ہم یقیناً دوسروں کے سر پھوڑ ڈالیں۔ یہ بھی کوئی تہذیب ہے! اس سے بہتر نظم اور اور امن تو چوپاؤں میں پایا جاتا ہے کہ وہ بغیر نہایت شدید ضرورت کے یعنی سوائے اس صورت کے جب انھیں اپنی جان بچانا ہو، نہ کسی کی چیز چراتے ہیں نہ کسی کو مارتے ہیں۔ اور آپ کس چیز کے قائل ہیں؟ ہمارے اقتصادی نظام اور تقسیم وسائل کے! جس میں چند عیار ریاکار اور خوش قسمتوں نے ان تمام حقوق اور آسائشوں

پر قبضہ کر لیا ہے جو انصاف کی رو سے تمام انسانوں کو ملنی چاہئے تھیں اور ان کو اپنے ذاتی فائدے کے لئے مختص کر دیا ہے۔ جب دنیا تہذیب یافتہ ہو جائے گی (اسے یہ جملہ بہت مرغوب تھا) تو مادی زندگی کی تمام ضروریات بالکل عام ہو جائیں گی اور لوگ ایک دوسرے سے پانی اور روشنی اور زمین اور دال آٹے پر نہ لڑا کریں گے۔ کیا کہتے ہو؟ یہ کاہے کی تعلیم ہے؟ بالشوزم کی؟ تم تو الفاظ سے اس قدر ڈرتے ہو کہ خدا کی پناہ اور پھر ستم یہ ہے کہ مجھے بھی الفاظ سے ڈراتے ہو۔ مجھے خبر بھی نہیں کہ بالشوزم کیا بلا ہے۔ میں تو وہ بات کہتا ہوں جو سچی ہے اور دل کو لگتی ہے خواہ وہ مذہب کی تعلیم ہو یا بالشوزم کی یا ہندوستان کی کسی جاہل بڑھیا کی۔ اور تم جانتے ہو اس زمانے میں لوگ کیا کریں گے۔ ان کا سارا وقت اپنی دوزخ بھرنے کی فکر میں صرف نہ ہوگا بلکہ وہ اپنی تمام فرصت کو علم کی تلاش میں، فنون لطیفہ کی تحصیل میں، نئی نئی ایجادوں میں، نئے امکانات کو عمل میں لانے میں صرف کریں گے۔ اس وقت حقیقی تہذیب یافتہ زندگی کی ابتدا ہوگی۔ اور انتہا؟ انتہا تمھیں کیا معلوم؟ اگر معلوم ہو تو ہم خدا نہ بن جائیں!

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آسکتا نہیں   محو حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی!

مگر یوسف یقین جانو کہ ہماری زندگی ابھی وحوش اور بہائم کی زندگی ہے۔ اس میں کونسی چیز ایسی ہے جس پر فخر کیا جائے؟......"

اگر کوئی اور شخص اس طرح باتیں کرتا تو یوسف اسے یقیناً تصنع اور نمایش سمجھتا لیکن کاظم کی گفتگو میں اس قدر خلوص اور جوش تھا کہ اس کے متعلق بناوٹ کا شبہ نہیں ہو سکتا تھا۔ وہ اپنی ذات کو اپنے خیالات میں کھو دیتا تھا۔ اگر اسے کبھی یہ خیال ہوتا کہ میں بہت زیادہ باتیں کر رہا ہوں تو معذرت کرتا لیکن فوراً ہی معذرت کو بھول جاتا اور پھر اسی گناہ کا مرتکب ہو جاتا۔ اس کی صحبت نے کاظم کے خیالات میں ایک انقلاب عظیم پیدا کر دیا۔ اس میں معاملات پر غور کرنے اور سوچنے کی عادت پیدا ہو گئی۔ اس کی زندگی اب تک ایک ایسے ماحول میں بسر ہوئی تھی جہاں اول تو خیالات اور عقائد میں کبھی کشمکش ہوتی ہی نہ تھی اور ہوتی بھی تو اس کو دبانے کی کوشش کی جاتی تھی اور اخلاق کا مفہوم یہ سمجھا جاتا تھا کہ کم از کم ظاہر میں لوگوں کے ساتھ اتفاق رائے کا اظہار کیا جائے۔ اس لئے اس کی قوت فکر بہت کچھ معطل رہی تھی۔ لیکن اب اس نے دیکھا کہ کاظم کے خیالات تقریباً ہر

معاملے میں اس کے کتابی اور مستعار خیالات سے مختلف ہیں اور گویا ہر ہر قدم پر اس کو دعوت جنگ دیتے ہیں۔ اس لئے اسے چار و ناچار ان مسائل پر غور کرنا پڑا اور اسے یہ احساس ہوا کہ وہ اب تک تالاب کے مینڈک کی طرح ایک محدود دائرے میں بند رہا تھا اور اب پہلی بار اسے آزادی نصیب ہوئی ہے۔ اس کی تنگ نظری اور تعصبات میں بہت کمی ہوگئی اور اس کی طبیعت میں تحمل اور بردباری کی صفات ظاہر ہونے لگیں۔ اس کی ذات کا دائرہ وسیع ہوگیا اور وہ دوسروں کے دکھ درد کو اپنے دکھ درد کی طرح توجہ کے قابل سمجھنے لگا۔ اسے اب یہ نیا احساس ہوا کہ اگر کسی معاملے میں دو شخص بالکل نیک نیتی سے مختلف طرز عمل اختیار کریں تو یہ ضروری نہیں کہ ان میں سے ایک جنت میں جائے اور دوسرا لازماً دوزخ میں! اس کی شدید انفرادیت میں یعنی اپنے اور دوسروں میں فرق کرنے اور اپنی ذات کے دائرے سے باہر نہ نکل سکنے میں کمی آگئی۔ کیونکہ کاظم کی طبیعت اس لحاظ سے عجیب غریب تھی اور اس کا دوسروں پر بھی بہت اثر پڑتا تھا۔ وہ اپنے اور دوسروں کے مفاد میں، اپنی اور دوسروں کی ذات میں بہت کم فرق کرتا تھا۔ کسی شخص کے فائدے کے لئے خود کو تکلیف میں ڈالنا اس کے لئے ایک معمولی سی بات تھی۔ وہ اپنی چیز اور دوسروں کی چیز میں بھی تمیز نہ کرتا تھا۔ اس کے صندوقوں میں کبھی قفل نہ ہوتا تھا۔ اس کا کمرہ اور تمام چیزیں کھلی پڑی رہتی تھیں اور اس کی طرف سے ہر شخص کو اجازت تھی کہ جو چیز چاہے استعمال کرے۔ نہ معلوم اس کی نیک نیتی کا اثر تھا یا کیا کہ اس کے ہاں سے کبھی کوئی چیز چوری نہ جاتی تھی۔ یوسف پر زیادہ اثر اس بات کا پڑا کہ اس کے قول اور فعل میں تفاوت نہ تھا۔ وہ جو کچھ کہتا تھا وہی کرتا بھی تھا۔ وہ جہاں ایک قسم کی معاشری اشتراکیت پر لکچر دیتا تھا وہاں اس پر عمل بھی کرکے دکھاتا تھا۔ اس کی شخصیت کے سحر اور اثر آفرینی نے نہ صرف یوسف کو متاثر کیا بلکہ اس نے یہ دیکھا کہ اس گھرانے کے تمام افراد پر اس کی باتوں اور اس کے رویے کا اثر نمودار ہونے لگا۔ ایک ایڈمنڈ تو ضرور اس اثر سے بڑی حد تک محفوظ رہا کیونکہ پبلک اسکول کی زندگی اور یونیورسٹی کی روایات نے اس کو ایک خاص سانچے میں ڈھال دیا تھا جس کو وہ دنیا میں سب سے بہتر سانچا سمجھتا تھا۔ اس کے علاوہ اس میں اپنی قومی برتری کا احساس اس قدر مستحکم تھا کہ وہ کسی ہندوستانی کا اثر قبول کرنا بلکہ اس کی طرف زیادہ متوجہ ہونا بھی خلاف شان سمجھتا تھا۔ اس لئے وہ ہمیشہ کاظم کو ایک نیم مجنوں لیکن نیک نیت اور بے ضرر

انسان سمجھتا رہا۔ مگر اور سب لوگ جو شروع میں اس کی حرکات کو حیرت کی نظر سے دیکھتے تھے رفتہ رفتہ اس سے مانوس ہو گئے اور حیرت کی جگہ اعتماد نے اور اعتماد کی جگہ اعتقاد نے لے لی۔ ان کے لئے اس کی صحبت ایک انقلاب آفریں معلم تھی جس نے ان میں سے ہر ایک کو ان کے محدود دائرۂ خیال سے نکال کر نئے امکانات اور زندگی کے نئے اصولوں سے آشنا کیا اور ان کے تعصبات کو ان کے چھوٹے چھوٹے جھگڑوں اور مخالفتوں اور کشیدگیوں کو بہت کم کر دیا۔ وہ ہر معاملے اور ہر چیز کو ایک ایسے وسیع نقطۂ نظر سے دیکھتا تھا کہ وہ خود اسے اور دوسروں کو بہت چھوٹی اور کم حقیقت معلوم ہوتی تھیں اور چونکہ خیالات کو شرح و بسط کے ساتھ ظاہر کرنے کا اسے مرض تھا اس لئے رفتہ رفتہ دوسرے لوگوں میں بھی یہ عادت پیدا ہو گئی۔ لوئیس اور ایلیزا کی باہمی کشیدگی جو پہلے اکثر چھوٹی چھوٹی باتوں پر پیدا ہو جاتی تھی اب تقریباً مفقود ہو گئی تھی کیونکہ وہ ان سے اپنے انوکھے بیان میں کہا کرتا تھا "بھلا تم اپنے ان تمام معاملات اور فکروں اور پریشانیوں کا مقابلہ چاند اور سورج سے تو کرو کہ وہ کتنے بڑے ہیں اور یہ تمام پریشانیاں اور اختلافات کس قدر چھوٹے ہیں۔ پھر ہم انھیں اس قدر اہمیت کیوں دیں کہ اپنی زندگی تلخ کر لیں اور ان آسمان کے باشندوں کو اپنے پر ہنسنے کا موقع دیں!" ایلیزا جس کا دل بہت نازک اور چوٹ کھایا ہوا تھا اور لوئیس جو حسن اور شباب کے نشے میں مخمور اور اپنے اقوال و افعال کے نتائج کو سمجھنے سے معذور تھی دونوں اس کو فلسفی کہا کرتی تھیں لیکن اس کی بات ہمیشہ مان لیتی تھیں۔ مادام موپارے بھی جو عام طور پر ایلیزا سے کھچی رہتی تھی اور اس کی افسردہ اور کبھی موئی طبیعت سے ہمدردی نہ کر سکتی تھی اب پہلے کی نسبت زیادہ شفقت اور رواداری سے کام لیتی تھی اور ماں بیٹی میں ہمدردی اور مفاہمت کا ایک نیا رشتہ قائم ہو گیا تھا۔

یوسف کی تعطیلات کے ختم ہونے میں دو ہفتے رہ گئے تھے۔ ایک روز وہ شام کے وقت اپنے کمرے میں بیٹھا ہوا کتاب دیکھ رہا تھا کہ اس کے کان میں کسی کے بولنے کی آواز آئی۔ برابر کے دیوان خانے میں مادام اور کاظم باتیں کر رہے تھے اور ان کے الفاظ صاف سنائی دیتے تھے پہلے تو یوسف بے توجہی سے ان کی باتیں سنتا رہا لیکن تھوڑی دیر میں اس کو دلچسپی پیدا ہوئی اور وہ طبیعت کے خلاف لیکن فطرت

انسانی کی ایک عام کمزوری کے مطابق ! بہت غور سے وہ گفتگو سننے لگا۔

مادام۔ کاظم تم یہ سمجھتے ہو کہ مجھے ایلیزا سے محبت نہیں۔ یہ غلط ہے۔ میں اس کو اتنا ہی چاہتی ہوں جتنا لوئیس کو۔ لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ اس قدر اُداس کیوں رہتی ہے۔ اسے بظاہر کوئی تکلیف نہیں لیکن اس کی طبیعت ہمیشہ اداس رہتی ہے۔ وہ شادی کرنے پر بھی رضامند نہیں ہوتی۔ اس کی وجہ سے تمام گھر میں افسردگی سی رہتی ہے اور میں کبھی کبھی اپنی طبیعت سے مجبور ہو کر جھنجھلا اٹھتی ہوں اور کچھ برا بھلا کہہ دیتی ہوں جس پر وہ بے حد کڑھتی ہے۔ اس کا مزاج بہت ہی زود رنج ہے۔ آخر میں اس کا کیا علاج کروں؟

اس کے بعد تھوڑی دیر تک خاموشی رہی۔ پھر کاظم کے بولنے کی آواز آئی۔ وہ کسی قدر رک رک کر بول رہا تھا۔

" مادام تمہیں سارے حالات کا علم نہیں اس لئے تم ایلیزا کے مزاج کو اچھی طرح نہیں سمجھتیں۔ میں تمہیں الزام نہیں دیتا لیکن مجھے یہ دیکھ کر بہت رنج اور افسوس ہوا کرتا ہے کہ دو آدمی جو ذرا سی سمجھ اور تحمل سے کام لے کر خوشگوار زندگی بسر کرتے ہوں محض چھوٹی چھوٹی غلط فہمیوں کی وجہ سے کڑھیں اور اپنی زندگی تباہ کریں معلوم نہیں مجھے یہ حق ہے یا نہیں کہ اس کا راز آپ کو بتاؤں لیکن بتائے دیتا ہوں تاکہ آپ اس کی حالت کو سمجھ کر اس سے ہمدردی کر سکیں کیونکہ اگر آپ دونوں میں شروع سے بے تکلفی اور ہمدردی ہوتی تو یہ بات آپ سے چھپی نہ رہتی بلکہ سب سے پہلے آپ کو معلوم ہوتی لیکن ایلیزا کو کبھی سچی ہمدردی نصیب نہیں ہوئی اس لئے اس میں دل کی بات دل ہی میں رکھنے کی عادت پیدا ہو گئی ہے۔ نہ معلوم اسے کیوں مجھ پر اعتماد ہو گیا۔ بہر حال میں شاید پہلا شخص ہوں جس کو اس نے اپنا ہم راز بنایا ہے۔ کئی سال ہوئے اسے ایک نوجوان سے محبت ہو گئی تھی جو اسی کے دفتر میں کام کرتا تھا اور وہ نوجوان بھی اس کی طرف ملتفت تھا۔ ان میں سال بھر تک خاصا میل جول اور ربط ضبط رہا لیکن اس کا حال کسی کو معلوم نہیں ہوا۔ آپ کے ہاں عام طور پر نوجوان لڑکیاں اپنے احباب سے کھلم کھلا ملتی ہیں۔ ان کے ساتھ گھومتی پھرتی ہیں، اپنے دوستوں سے ان کا تعارف کراتی ہیں اور گویا ایک طرح ان کی نمائش کرتی ہیں۔ لیکن ایلیزا کی طبیعت میں خاموشی اور عزت پسندی غالب ہے۔ اس نے اپنی محبت کا اعلان نہیں کیا۔ میں نے ایلیزا کے بیان سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اس شخص میں بعض سطحی خوبیاں ضرور تھیں اس کو

تصنع میں کمال حاصل تھا۔ اس نے ایلیزا پر یہ ظاہر کیا کہ اس کا مذاق اور دلچسپیاں بالکل وہی ہیں جو ایلیزا کی۔ نتیجہ وہی ہوا جو ہونا تھا۔ ایلیزا نے جس کی جانب ابھی تک کوئی شخص متوجہ نہیں ہوا تھا، جس میں نوجوانی کی تخیل پرستی تھی، اس کی ایک خیالی تصویر تیار کی، اس میں اپنی پسند کے رنگ بھر دئے، اسے اپنے حریم قلب میں جگہ دی اور عقیدت مندانہ محبت سے اس کی پرستش کرنے لگی۔ لیکن وہ اس پاک محبت کا اہل نہ تھا۔ اس نے ایک معمولی سی ایکٹرس کی خاطر ایلیزا کو چھوڑ دیا اور حسن ظاہری کی چمک یعنی آتش بازی کو حسن سیرت پر یعنی ستاروں کی ٹھنڈی روشنی پر ترجیح دی۔ (یوسف اس کی ان تشبیہوں کو سن کر مسکرایا۔ کاظم اپنی عادت سے مجبور تھا اور ہمیشہ ایسی ہی عجیب وغریب اور انوکھی ترکیبیں استعمال کیا کرتا تھا۔) ایلیزا کے خیالی قلعے مسمار ہو گئے۔ اسے فطرت انسانی پر جو عقیدہ تھا وہ جاتا رہا۔ ناتجربہ کاری کی وجہ سے یہ پہلی مایوسی اور شکست اس کی طبیعت میں بس کر رہ گئی۔ اسے یہ معلوم ہونے لگا کہ اس کی زندگی ہمیشہ بے معنی اور بے رنگ رہے گی اور چونکہ وہ فطرتاً بہت غیور اور شرمیلی ہے اس لئے وہ اندر ہی اندر کڑھتی اور اپنے رنج کو دل ہی میں رکھا۔ اسی وجہ سے وہ ہمیشہ افسردہ اور خاموش رہتی ہے۔ چونکہ آپ کو معلوم نہ تھا کہ اس پر یہ حادثہ گزرا ہے جو نوعمری کی آنکھوں سے واقعتاً بہت سخت اور ہمت شکن نظر آتا تھا اس لئے آپ اس کے ساتھ پوری طرح ہمدردی نہ کر سکیں۔

مادام۔ (جس کی آواز بہت دھیمی اور متاثر معلوم ہوتی تھی) مگر تم نے کس طرح اسے اپنا گرویدہ کر لیا؟

کاظم۔ (گھبراہٹ کے لہجے میں) نہیں، میں نے تو گرویدہ نہیں کیا۔ یہ ان کی عنایت ہے کہ وہ مجھے اپنا خیرخواہ سمجھتی ہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ میں نے آتے ہی ان کی آنکھوں کے حزن وملال سے یہ اندازہ کر لیا تھا کہ ان کا دل چوٹ کھایا ہوا ہے۔ اس لئے میں ہمیشہ ان کے ساتھ خاص طور پر ہمدردی اور توجہ سے پیش آتا رہا اور میں نے کبھی اپنی کامیابی اور مسرت کا ذکر ان کے سامنے نہیں کیا کیونکہ سریع الحس لوگ ایسے موقع پر ہمیشہ دوسروں کی حالت سے اپنی حالت کا مقابلہ کرتے ہیں اور دل ہی دل میں کڑھتے ہیں۔ میں نے یہ کوشش کی کہ کسی طرح ان کی توجہ اپنی ذات اور ذاتی معاملات کی طرف سے ہٹ کر اور چیزوں کی طرف ہو جائے۔ اسی خیال سے میں نے بعض اوقات بیجا اصرار کے ساتھ ان کو تعلیمی اور معاشرتی خدمت کی طرف توجہ دلائی۔ آخر رفتہ رفتہ ان کو ان کاموں سے دلچسپی پیدا ہو گئی۔ اب وہ شام کو سوشل ورک ڈپلوما کلاس میں جاتی ہیں اور انجمن بین الاقوام

کے اس شعبے کی ممبر ہیں جس کا تعلق عورتوں کی خدمت اور بہبود سے ہے اور اس فن میں مختلف معاشری مسائل کا مطالعہ کرتی رہتی ہیں۔ اس طرح ان کی دلچسپیوں کے بڑھ جانے سے کسی حد تک ان کا غم غلط ہو گیا ہے۔ اور یوں بھی میں نے الٹی سیدھی باتیں بنا کر اور جھوٹ موٹ کا فلسفہ بگھار کر اس واقعے کی طرف سے ان کی توجہ کو ہٹایا اور انھیں یقین دلایا کہ وہ شخص ان کی محبت کا اہل نہ تھا ورنہ ایسی ذلیل حرکت نہ کرتا۔ انسان کی زندگی ایک نہایت وسیع اور غیر محدود چیز ہے۔ کوئی واقعہ خواہ وہ کیسا ہی ناگوار کیوں نہ ہو اسے ہمیشہ کے لئے تلخ نہیں بنا سکتا۔ اگر اسے اپنی زندگی کی حقیقی اہمیت اور امکانات کا احساس ہو۔ اور عورت جو دنیا کو محبت اور ہمدردی اور خدمت کا سبق پڑھانے آئی ہے خود اپنی ذات میں ایک ایسا سرچشمۂ مسرت رکھتی ہے کہ وہ اپنی خوشی اور کامیابی کے لئے دوسروں کی محتاج نہیں۔ وہ اپنے پاؤں پر کھڑی ہو سکتی ہے اور دوسروں کو پیغام حیات سنا سکتی ہے۔ اس کی ذات بجائے خود ایک فیضان ہے ۔۔۔ ۔۔

مادام۔ (اس کی بات کاٹ کر) نہیں کاظم تمہارا یہ خیال صحیح نہیں۔ عورت کی شخصیت اس وقت تک مکمل نہیں ہوتی جب تک وہ اپنی خوبیوں اور صلاحیتوں کی تکمیل مرد کے دوش بدوش نہ کرے۔ مجھے یقین ہے کہ ایلیزا کی طبیعت میں جو سکون پیدا ہوا ہے وہ صرف تمہاری ذات کا اثر ہے۔ اس کے لئے تمہاری شخصیت فیضان کا سرچشمہ ہے۔ معاف کرنا میں تمہارے منہ پر تمہاری خوشامد نہیں کرتی مگر واقعہ یہ ہے کہ تم نے میرے دل میں اسی طرح گھر کر لیا ہے جیسے تم میری اپنی اولاد ہو اور مجھے تم سے ایسی ہی محبت ہے جیسی تمہاری ماں کو تم سے ہوگی۔ تم اطمینان رکھو کہ ایلیزا کی طرف سے میرا رویہ اب بالکل بدل جائے گا اور تمھیں کبھی مجھ سے شکایت نہیں ہوگی۔ مگر مجھے تعجب یہ ہے کہ میں ماں ہو کر آج تک ان تمام باتوں سے ناواقف رہی جن کو تم نے دو تین مہینے کے اندر اندر معلوم کر لیا اور یہی نہیں بلکہ اس خوبی سے ایلیزا کا غم غلط کیا' اس کے مرض کی تشخیص بھی کی اور اس کا صحیح علاج بھی کیا۔ بلکہ میں دیکھتی ہوں کہ لوئیس کی طبیعت بھی بدل گئی ہے۔ اس میں اب پہلی سی بے پروائی نہیں رہی۔ وہ دوسروں کے جذبات کا زیادہ خیال رکھتی ہے' دوسروں کی بات کو نصیحت کو زیادہ غور سے سنتی ہے۔ مجھ سے زیادہ محبت کے ساتھ پیش آتی ہے۔ کاظم تم تو سچ مچ کے جادوگر ہو۔۔۔ ۔۔۔

اتنے میں یوسف کو دیوان خانے کا دروازہ کھلنے کی آواز آئی اور وہ گفتگو جس میں وہ بالکل محو ہو گیا تھا

ختم ہوگئی۔ اس رات کو یوسف اپنے بستر پر لیٹا بہت دیر تک اس گفتگو پر غور کرتا رہا اور اسے خود بھی یہ اندازہ ہوا
کہ واقعاً کاظم کا اثر آہستہ آہستہ صبح سویرے کی کرنوں کی طرح سارے گھر میں پھیل گیا تھا۔ اسے جن باتوں کا پہلے
بہت موہوم اور دھندلا سا احساس ہوا تھا اب واضح طور پر نظر آنے لگیں۔ ایلیزا کی طبیعت میں اب وہ پہلی
سی افسردگی نہیں پایا تھا۔ اس کی جگہ ایک سنجیدگی اور متانت نے لے لی تھی جس میں اطمینان اور سکون کی
شان پائی جاتی تھی۔ اس کی طرز و روش میں زیادہ پختگی اور نرمی تھی۔ وہ دوسروں کے نقطۂ نظر اور خیالات کو سمجھنے
کی کوشش کرتی تھی اور لوئیس کے ساتھ زیادہ شفقت سے پیش آتی تھی گویا اسے یہ احساس ہے کہ شاید لوئیس کو
بھی اس آگ میں سے گذرنا پڑے جس میں وہ تپ چکی ہے۔ کاظم کے ساتھ اس کا جو انداز تھا اس میں عقیدت،
احترام اور محبت کے ساتھ ایک قسم کا تحیر بھی پایا جاتا تھا گویا وہ اس کو پوری طرح سمجھنے سے قاصر ہے۔ اس
کی آنکھوں میں ایک خاموش اور بے لوث پرستش کا جذبہ پنہاں تھا جسے وہ کبھی الفاظ میں ظاہر نہیں کرتی تھی
لیکن یوسف کو یہ دیکھ کر تعجب ہوتا تھا کہ کاظم خود اس بات سے بالکل بے خبر تھا کہ اس نے سب لوگوں پر
خصوصاً ایلیزا کے دل و دماغ پر کس قدر گہرا نقش جمایا ہے۔ اسے کبھی کبھی یہ اندیشہ ہوتا تھا کہ مبادا یہ عقیدت
کسی طوفان کا پیش خیمہ ثابت ہو...... لوئیس کی طبیعت میں بظاہر وہی پہلا سا تلون اور رنگینی تھی، وہ ایک
آرٹسٹ کی طرح چاہتی تھی کہ دنیا کی ہر عمدہ اور خوبصورت چیز سے لطف اٹھائے۔ اس کی توجہ کسی ایک
موضوع پر دیر تک قائم نہ رہتی تھی بلکہ وہ ایک تتلی کی طرح اڑتی پھرتی تھی اور کلی کلی کا رس لیتی تھی۔ لیکن
جب کبھی وہ اپنے خوبصورت محرابی ابروؤں پر فکر کی شکن ڈال کر کسی بات پر غور کرتی تو اکثر اس کی زبان
سے بے خیال وہی الفاظ نکلتے، وہی جذبات ظاہر ہوتے تھے جو کاظم کے تھے۔ اس میں ایک بڑی تبدیلی
یہ ہوئی تھی کہ اس کی معصومانہ خود پرستی میں بھی ایک نیا عنصر شامل ہوگیا تھا یعنی اب بھی وہ ہر بات کو اپنے
ذاتی نقطۂ نظر سے دیکھتی اور اپنے مخصوص رنگ میں رنگ لیتی تھی لیکن اب یہ "اپنے" کا مفہوم زیادہ وسیع
ہوگیا تھا۔ وہ اس میں ان لوگوں کو بھی شامل کرتی تھی جن سے اس کو محبت یا تعلق تھا اور یہ ایک ایسی
بیش بہا صفت ہے جس کے بغیر انسانی سیرت کی تکمیل نہیں ہوسکتی...... اور یوسف؟ یوسف نے کبھی
تفصیل کے ساتھ خود اپنی طبیعت اور خیالات پر غور نہیں کیا تھا لیکن وہ محسوس کرتا تھا کہ اس کی فطرت

کی گہرائیوں میں کوئی زبردست انقلاب ہو رہا ہے جس کا پوری طرح جائزہ لینے کا اسے موقع نہیں ملا۔

یوسف کا اندیشہ صحیح نکلا۔ ایلیزا کی عقیدت اور کاظم کی ہمدردی رنگ لائی اور ایلیزا کو کاظم سے اس قدر محبت ہوگئی کہ وہ اس کو آسانی سے چھپا نہیں سکتی تھی۔ اس کی پہلی محبت کا طلسم ٹوٹے چھ سات سال گذر چکے تھے اور اس دوران میں اسے کوئی ایسا شخص نہ ملا تھا جس پر وہ اپنی محبت کے بیش بہا جواہر نثار کرتی۔ اس لئے خلوص، محبت، جاں نثاری اور ایثار کی وہ قوتیں جو فطرت نے اس کی طبیعت میں کوٹ کوٹ کر بھری تھیں اس ساری مدت میں اندر ہی اندر پختہ ہوتی رہیں۔ مگر اب اسے ایک ایسا دیوتا مل گیا جس کے قدموں پر وہ یہ ساری دولت نچھاور کرنے کو تیار تھی۔ اس کی حزن آگیں آنکھیں، جو اب ایک نئی روشنی سے منور تھیں، ہر وقت کاظم کی طرف لگی رہتی تھیں۔ وہ اس کی باتوں کو شوق اور دلچسپی سے سنتی اور ان کو اپنے دل میں محفوظ رکھتی۔ اس کے تمام مشاغل اور دلچسپیوں میں کاظم کی ذات کا عکس دکھائی دیتا، مگر کاظم جواب بھی اس سے نہایت ہمدردی سے پیش آتا تھا، ہر وقت پریشان اور افسردہ سا رہتا تھا۔ اس سے اکثر ایسی حرکات سرزد ہوتیں جیسے وہ خود یہاں ہے مگر اس کا دل کہیں اور ہے۔ کھانے کی میز پر بیٹھے بیٹھے بعض اوقات وہ کسی سوچ میں گم ہو جاتا، خالی کانٹے کو منہ تک لے جاتا اور پھر اسے پلیٹ میں واپس رکھ دیتا۔ کبھی کبھی لوئیس زور سے میز پر ہاتھ مار کر اس کو ہوشیار کرتی اور کہتی "کاظم، تمھیں کیا ہو گیا ہے؟ تم تو ایسے کھوئے کھوئے رہتے ہو جیسے تمھیں کسی سے محبت ہوگئی ہو!" اور وہ کچھ شرمندہ، کچھ کھسیانا ہو کر چونک اٹھتا، زور سے ہنستا اور جلدی جلدی اِدھر اُدھر کی باتیں کرنے لگتا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا گویا وہ ہر وقت دل ہی دل میں کسی مسئلے پر بحث کر رہا ہو لیکن اس کا فیصلہ نہ کر سکتا ہو۔ یوسف اس کی حالت کو دیکھتا اور اسے ایسا محسوس ہوتا جیسے وہ کسی پیچیدہ نفسیاتی ڈراما کو دیکھ رہا ہے اور سوچتا کہ نہ معلوم اس کا کیا انجام ہو۔

اس گفتگو کے چند ہی روز بعد کاظم نے یوسف کے کمرے میں بیٹھے بیٹھے دفعتہً چونک کر کہا: "کل میں انگلستان واپس چلا جاؤں گا۔" یوسف نے تعجب سے اس کی طرف دیکھا اور کہا: "ابھی تو چھٹیوں میں دو ہفتے باقی ہیں۔ تمھارا ارادہ تھا کہ ساری چھٹیاں یہاں گذارو گے۔" کاظم نے کچھ جواب نہیں دیا۔ خاموش رہا۔ اس کا چہرہ سرخ تھا اور پیشانی پر فکر اور رنج کی شکنیں پڑی ہوئی تھیں۔ اب معلوم ہوتا تھا کہ وہ اپنے غم کو بڑی کوشش

سے ضبط کئے ہوئے ہے اور اگر ذرا بھی ٹھیس لگی تو پھوٹ پڑے گا۔ یوسف دم بخود رہ گیا۔ دونوں بہت دیر تک چپ بیٹھے رہے۔ یوسف دیکھ رہا تھا کہ کاظم کے دل میں ایک طوفان سا اٹھتا ہے اور وہ اس کو دبا دیتا ہے لیکن اس سے زیادہ بڑا طوفان اُٹھتا۔۔۔۔۔۔۔ آخر یوسف سے ضبط نہ ہو سکا اور اس نے بہت ہچکچاتے ہوئے کہا: "اگر تم اجازت دو اور برا نہ مانو تو ایک بات دریافت کروں۔"

کاظم۔ (قطع کلام کر کے) بھائی یوسف میں جانتا ہوں جو کچھ تم پوچھو گے۔ میں تمھیں کیا بتاؤں؛ خدا تمھیں کبھی ایسی آزمائش میں نہ ڈالے۔ (رک رک کر) مجھے معلوم ہے کہ ایلیزا مجھ سے محبت کرتی ہے۔ یقین جانو میں اس کا ہرگز اہل نہیں ہوں۔ ایسی خوبیوں کی لڑکی شاید ہی یورپ بھر میں دوسری ملے۔ میں نے مہینوں اس کی سیرت کا مطالعہ کیا ہے۔ مجھے کیا معلوم تھا کہ یہ مطالعہ میرے لئے سوہان روح ہو جائے گا۔ میں خود اس سے اس قدر محبت اور اس کی اتنی عزت کرتا ہوں کہ اگر حالات مساعد ہوتے تو میں ضرور اس سے شادی کر لیتا اور اسے اپنی خوش نصیبی سمجھتا مگر (گلوگیر آواز کو بدلنے کے لئے کھنکار کر) مگر یہ ممکن نہیں۔ میں جانتا ہوں کہ ماوام راضی ہو جائیں گی۔ ان کو مجھ سے بہت محبت ہے۔ لیکن میں خود اپنے راستے میں حائل ہوں۔ بارالٰہا تو نے مجھے کیوں پیدا کیا اور ایسا کیوں بنایا جیسا کہ بنایا ہے؟ میں چاہتا ہوں کہ اس تھوڑی سی زندگی میں کسی کے لئے کلفت اور رنج کا باعث نہ ہوں۔ اگر ہو سکے تو لوگوں کا دکھ درد بٹاؤں اور کم کروں۔ لیکن وہ عجیب و غریب آسمانی قوتیں، جو ہمارے ساتھ کھلونوں کی طرح کھیلتی ہیں، ہمیں زندگی کی بساط پر مہروں کی طرح استعمال کرتی ہیں۔ میں خوش تھا کہ میری وجہ سے ایلیزا کا غم دور ہو گیا ہے۔ مجھے کیا معلوم تھا کہ یہ قوتیں میرے ہی ہاتھوں اس کو دکھ پہنچائیں گی۔۔۔۔۔۔۔

یوسف۔ تم اس سے شادی کیوں نہیں کر سکتے؟

کاظم۔ کیوں نہیں کر سکتا؟ اصل وجہ تو یہ ہے کہ قدرت کی نامعلوم مصلحت نے مجھے ایک المیہ کے لئے چنا ہے اور کٹ پتلی کا کام یہی ہے کہ وہ بازی گر کے اشارے پر رقص کرے۔ لیکن اس نے چند ظاہری اسباب پیدا کر دئے ہیں تاکہ انسان اپنی بے بسی کو اور زیادہ محسوس کرے۔ اگر میں بالکل آزاد ہوتا اور خاندانی اور مقامی بندشوں میں جکڑا ہوا نہ ہوتا تو یقیناً ایلیزا کے ساتھ اپنی زندگی بسر کرتا کیونکہ ایسی ہم مزاج رفیقہ کا ملنا اگر ناممکن نہیں تو

بہت مشکل ہے۔ لیکن میں ایک چھوٹے سے گاؤں کا رہنے والا ہوں جہاں کے باشندوں کی قدامت پسندی کا تم اندازہ بھی نہیں لگا سکتے۔ اگر میں ایلیزا کو اپنے ہمراہ لے جا کر اس گاؤں میں رکھوں جو ہر لحاظ سے یہاں کے ماحول سے مختلف ہے تو یہ اس کے لئے حبس دوام کی سزا ہو جائے گی۔ نہ اس کو کسی قسم کی سوسائٹی ملے گی نہ کوئی تفریح نہ دلچسپی۔ خاندان کے لوگ مجھ سے بدظن ہوں گے اور اس کے مخالف۔ ان میں کبھی باہمی ہمدردی اور مفاہمت نہ ہو سکے گی اور ایلیزا کی زندگی برباد ہو جائے گی۔ وہ وہاں اپنے جذبۂ خدمت کی بھی تشفی نہیں کر سکے گی۔

یوسف۔ مگر کاظم بھائی تم یہ تو سوچو کہ اس کے لئے تمھاری ذات ہر دلچسپی کا بدل ہوگی، تم خود اس کے لئے ایک دنیا بن جاؤ گے۔ اس میں یہ صلاحیت ہے کہ محبت کی خاطر تکلیف اور مخالفت کا مقابلہ کرے اور پھر لوگوں کی مخالفت بھی ایسی چیز ہے جو رفتہ رفتہ خلوص اور ہمدردی کے اثر سے دور ہو جائے گی۔

کاظم۔ یوسف کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ میں اپنی زندگی کی خوشی کو محض اس خیال سے برباد کرنے پر آمادہ ہو گیا ہوں کہ لوگ میری مخالفت کریں گے۔ نہیں، میں تو ہمیشہ سے مخالفت کا عادی رہا ہوں۔ میں نے جو کچھ سیکھا ہے، اپنے عزیزوں اور دوستوں، اپنے ہاں کے رسم و رواج اور مروجہ عقائد کی مخالفت کر کے سیکھا ہے۔ مجھے اپنے اوپر اتنا اعتماد بھی ہے کہ میں لوگوں کی مخالفت کا مقابلہ کر سکتا ہوں یا اس کی طرف سے بالکل بے اعتنائی برت سکتا ہوں، اور ایلیزا کے ساتھ مل کر تو میری طاقت یقیناً دوچند ہو جاتی۔ لیکن پیارے یوسف، ایک اور مشکل ہے جس سے میں کسی طرح عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔ انسانی حقوق میں جنگ آ پڑی ہے جس میں ذاتی خواہش کو دخل دینے کا موقع نہیں۔ میں انگلستان آنے سے پہلے اپنے خاندان میں ایک لڑکی سے منسوب ہو چکا ہوں۔ بیشک وہ نسبت ایسی نہیں جس کی پابندی قانوناً یا شرعاً مجھ پر فرض ہو لیکن بعض معاشرتی اور اخلاقی قیود قانونی اور شرعی قیود سے زیادہ مستحکم ہوتی ہیں۔ چونکہ وہ ہمیں ان زنجیروں میں نہیں جکڑتیں اس لئے ان کا احترام اور زیادہ کرنا پڑتا ہے۔ اگر میں اس نسبت کو توڑ دوں تو کوئی میرا کچھ نہیں بگاڑ سکتا لیکن اس غریب لڑکی کی زندگی تباہ ہو جائے گی۔ لوگ اس کو بدنام کریں گے۔ اس کے والدین کو اس کی شادی کرنا بہت مشکل ہو جائے گا۔ میں اس قسم کی نسبتوں کا قائل نہیں لیکن اب تک خاموش رہ کر میں گویا اس کو قبول کر چکا ہوں اور اس لڑکی کو بھی یہ معلوم ہے۔ پھر میں کس طرح اس تعلق سے آزاد ہو سکتا ہوں؟ یوسف، خدا کسی کو آزمائش میں نہ ڈالے......

اتنا کہہ کر وہ خاموش ہوگیا۔ یہ نہیں کہ اس کو جو کچھ کہنا تھا یا جو کچھ وہ کہہ سکتا تھا وہ ختم ہوگیا بلکہ اس کی طبیعت بھر بھر آئی تھی اور آواز گلوگیر ہوگئی تھی۔ دونوں بہت دیر تک خاموش بیٹھے رہے یہاں تک کہ شام کی تاریکی چاروں طرف سے کمرے پر چھاگئی۔ دونوں میں سے کسی نے کمرے میں روشنی نہیں کی اور ان کے چہرے ایک دوسرے کو ایسے دھندلے معلوم ہوتے تھے جیسے خواب میں دکھائی دیتے ہیں۔ تھوڑی دیر بعد کاظم اٹھ کر کمرے سے باہر چلا گیا۔

رات کو کھانے کے وقت کاظم اور ایلیزا باہر سے لوٹ کر آئے۔ وہ کہیں سیر کے لئے ساتھ گئے ہوئے تھے۔ یوسف نے دیکھا کہ کاظم کے چہرے پر ایک ایسی کیفیت تھی جس کا تجزیہ آسان نہیں لیکن اس سے یہ ضرور مترشح ہوتا تھا کہ وہ کوئی بہت بڑی قربانی کر کے آیا ہے۔ ایلیزا کی آنکھوں میں اندوہ گینی کی کیفیت اور زیادہ ہوگئی تھی لیکن اس کے ساتھ ہی ان میں ایک چمک، ایک خاص قسم کی طمانیت تھی جو کسی بہت بڑی ایثار کی مہم سر کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ یوسف خاموش بیٹھا دو نامکمل زندگیوں کے اس المیے پر غور کرتا رہا، دو روحیں جن کو خدا نے ایک دوسرے کے لئے بنایا تھا لیکن قسمت نے ہمیشہ کے لئے جدا کر دیا تھا...... یوسف نے اس رات کو کاظم کو بار بار یہ شعر پڑھتے ہوئے سنا، ایک انتہا مایوسی کے لہجے میں:-

We are like ships that pass in the night
And greet in the passing.

(ہماری روحیں مثل ان جہازوں کے ہیں جو ایک بے پایاں سمندر میں رات کے وقت ایک دوسرے کے پاس سے گذرتے ہیں اور تاریکی میں ایک دوسرے کو سلام کر کے گذر جاتے ہیں۔)

اگلے دن کاظم جنیوا سے رخصت ہو کر انگلستان چلا گیا..... یوسف کو اس کے جانے کے بعد یہ محسوس ہوا کہ وہ مطمئن، راسخ العقیدہ، خوش فہم اور تنگ خیال نوجوان جو اس کے جامے میں چند ماہ پیشتر آکسفورڈ سے چلا تھا ہمیشہ کے لئے رخصت ہوگیا ہے۔ اسے اس نوجوان کی موہوم سی یاد تھی جیسے کسی پرانے ملاقاتی کی ہوتی ہے۔ اس کے بجائے وہ اپنے اندر ایک نئی ہستی کو پاتا تھا جس پر اطمینان کے بجائے جستجو اور کاوش کا تسلط تھا، یقین و اعتقاد کی جگہ شک اور گمان نے لے لی تھی، جس کا اپنے متعلق حسن ظن مفقود ہوگیا تھا اور اس

کے بجائے اس کے دل کی گہرائیوں میں عجز اور انکسار پیدا ہو گیا تھا لیکن یہ عجز اس کو رواداری سکھاتا تھا، اس کی قوت فکر کو معطل نہیں کرتا تھا۔ اسے یہ یقین تھا کہ اپنی قوت فکر کو کام میں لانا ہر شخص کا حق ہے۔ اسے خود تعجب تھا کہ اس قدر جلد اس میں یہ قلب ماہیت کیسے ہو گئی۔ وہ رہ رہ کر کاظم کو یاد کرتا تھا اور اس کے سامنے کھانے کی میز کی پہلی ملاقات کا سماں آجاتا تھا جب ایک اکھڑ ہندوستانی نوجوان نے بدتمیزی کے ساتھ کسی معاملے پر کج بحثی کی تھی اور اسے اس کی اس حرکت پر شرمندگی محسوس ہوئی تھی۔۔۔۔۔۔ ہمارے ابتدائی تاثرات اور خیالات بعض اوقات کس درجہ فریب دہ ہوتے ہیں!

چھ سال بعد

یوسف کا خط کاظم کے نام

"پیارے کاظم۔

میں نے مدت سے تمھیں کوئی خط نہیں لکھا۔ شاید انگلستان سے لوٹنے کے بعد یہ پہلا خط ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ تمھاری یاد میرے دل سے محو ہو گئی ہے۔ یہ تو کسی طرح ممکن ہی نہیں۔ تمھاری شخصیت نے میری طبیعت اور میرے دل و دماغ پر ایسا گہرا نقش چھوڑا ہے کہ زمانے کا ہاتھ اسے مٹا سکتا ہے نہ دنیا کے افکار و آلام اسے بھلا سکتے ہیں۔ تمھیں معلوم ہے یا نہیں کہ میرے اندر جو کچھ قوتیں یا صلاحیتیں ہیں وہ تو خدا کی دی ہوئی ہیں لیکن ان کو حرکت اور شکل تم نے دی ہے۔ اگر میں بہ فرض محال دوسرے مشاغل اور دلچسپیوں یا پریشانیوں میں پڑ کر تمھیں بھول بھی جاؤں یعنی تمھیں بہ حیثیت ایک گوشت پوست کے انسان کے یاد نہ کروں تو تمھارے اس اثر کو کیا کروں جو ہر وقت میرے خیال و عمل کی دنیا میں رونما ہوتا ہے؟

مگر میری سمجھ میں نہیں آیا کہ تمھارا شکریہ ادا کروں یا شکایت کروں۔ تم نے مجھے بنایا تو سہی لیکن یہ تو بتاؤ کہ ایسے سانچے میں کیوں ڈھالا جس کی آج کل کی دنیا میں کوئی مانگ نہیں؟ جب میں یہاں کی تعلیم سے فراغت پا کر انگلستان گیا تھا تو میرے تمام عقائد اور خیالات اسی خاص ماحول کی پیداوار تھے جس میں میری پرورش ہوئی تھی اور میں واپس آ کر اس ماحول میں ایسے آرام سے رہ سکتا تھا جیسے مچھلی تالاب میں۔ مجھے شاید اس بات کا احساس بھی نہ ہوتا کہ میری گرد و پیش کی دنیا میں کوئی خرابی یا نقص ہے۔ جو معیار اور اندازے میرے دوستوں اور عزیزوں میں رائج ہیں میں انھیں کو بلا سوچے سمجھے قبول کر لیتا اور وہ سب مجھے بہت عزت اور قدر کی

نگاہ سے دیکھنے کیونکہ ہم لوگ بالعموم انھیں لوگوں کی قدر کرتے ہیں جن کے خیالات اور عقائد ہمارے خیالات اور عقائد کا عکس ہوں۔ اس سے ہماری انانیت، ہمارا احساس خودی زیادہ مستحکم ہوتا ہے اور ہم اپنے کو زیادہ "محفوظ" سمجھتے ہیں۔ ہجوم میں عافیت ہے اور تنہائی خطروں کا گھر ہے۔ جو لوگ ہم سے اختلاف کرتے ہیں، اپنے خیالات اور عقائد کی دنیا الگ بناتے ہیں۔ ان سے ہم خائف رہتے ہیں کیونکہ وہ ہمارے اطمینان اور یقین میں خلل ڈالتے ہیں۔ انھیں ہم زہر کا پیالہ پلا دیتے ہیں یا پھانسی پر چڑھا دیتے ہیں یا تلوار کے گھاٹ اتار دیتے ہیں یا اگر قانون راستے میں حائل ہو تو کسی نہ کسی طرح ان کی زبان بند کر دیتے ہیں....... مگر تم سے خدا سمجھے کہ تم نے مجھ میں فکر اور تنقید کی قوت کو بیدار کر کے بھڑوں کے چھتے کو چھیڑ دیا۔ اب یہ بھڑیں سب سے زیادہ مجھی کو کاٹتی ہیں اور اگر دوسروں کو کاٹتی ہیں تو اس کا خمیازہ بھی مجھی کو بھگتنا پڑتا ہے۔ انھیں یاد ہوگا کہ تمھارے محبوب مصنف اور مفکر اناطول فرانس نے اپنی کتاب (شاید "فرشتوں کی بغاوت") میں ایک باب کا عنوان یہ رکھا ہے "اے خیال تو مجھے کہاں لیے جاتا ہے؟" مجھے اکثر یہ الفاظ یاد آتے ہیں اور ان کی بے بسی اور حسرت دل میں کھٹکتی ہے۔ دنیا سوچنے والوں کے لیے مصیبت اور آزمائشوں کا گھر ہے لیکن جو شخص کاوش فکر سے آزاد ہو اور عقل کی آنکھیں بند کر کے فرشتوں یا حیوانوں کی سی زندگی بسر کرنے پر راضی ہو اس کے لیے چین ہی چین ہے۔ میں نے جب سے اپنی اور دوسروں کی زندگی کے متعلق تھوڑا بہت سوچنا اور غور کرنا شروع کیا ہے، میرا یقین روز بروز پختہ ہوتا جاتا ہے کہ میں بغیر ریاکاری سے کام لیے لوگوں کے ساتھ نباہ نہیں کر سکتا کیونکہ مجھے ہر چیز اس سے مختلف نظر آتی ہے جیسی انھیں نظر آیا کرتی ہے۔ شاید میری نگاہ کی کوتاہی ہو لیکن میں اسے کیا کروں۔ اگر ان کے مقابلے پر اپنی رائے ظاہر کرتا ہوں تو وہ مجھے پاگل سمجھتے ہیں۔ اگر چپ رہتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے میرا سانس گھٹ کر رہ جائے گا۔ مجھے اس شاعر کی دلی کیفیت کا پورا پورا تجربہ اور احساس ہے جس نے اپنی بپتا ان الفاظ میں ظاہر کی تھی:

مرا دردیست اندر دل اگر گویم زباں سوزد   وگر دم درکشم ترسم کہ مغزِ استخواں سوزد

مجھے بعض اوقات شبہ ہونے لگتا ہے کہ یا تو میں پاگل ہو گیا ہوں یا میرے تمام جاننے والوں کی آنکھیں بند ہیں اور دماغ معطل۔ جو باتیں مجھے بالکل بدیہی معلوم ہوتی ہیں وہ ان کے نزدیک کفر ہیں۔ جن

اصولوں پر میرے خیال میں دنیا کا نظام قائم ہونا چاہئے وہ انھیں دنیا کو تہ و بالا کر دینے والے معلوم ہوتے ہیں۔
تم نے مجھ سے ہمیشہ یہی کہا کہ انسان اپنی تقدیر خود اپنے ہاتھوں سے بناتا ہے اور میں یہی عقیدہ لے کر
اپنے وطن لوٹا تھا کہ انسان کی روح اس کی اپنی ملک ہے ۔ اس کو نشو و نما کی پوری آزادی ملنی چاہئے۔ اسے
کسی شخص یا جماعت کا غلام نہیں بنانا چاہئے۔ لیکن مجھے آزادی کی پہلی ہی کوشش میں یہ معلوم ہوا کہ ہماری
زندگی ہر ہر قدم پر سوسائٹی کی بندشوں اور تعصبات میں اس طرح جکڑی ہوئی ہے کہ ہم نہ ہاتھ ہلا سکتے ہیں نہ
پاؤں۔ پہلے زمانے میں سزا کا ایک طریقہ یہ بھی تھا کہ اٹھایا اور مجرم کو شکنجے میں کس دیا۔ اگر وہ اس حالت میں
ذرا سی حرکت بھی کرتا تو اس کی جان لبوں پر آجاتی ۔ آج کل اس آزادی کے زمانے میں ہمارے دل و دماغ
اور ہماری روحیں شکنجوں میں کسی ہوئی ہیں۔ حضرت عیسیٰ کو یہ فکر تھی اگر انسان ساری دنیا کے عوض اپنی روح
بیچ ڈالے تو اسے کیا فائدہ ہوگا۔ یہاں اب اس اندیشے کی گنجائش ہی نہیں " دل کہاں کہ گم کیجے"؟ روح
کس کے پاس ہے جو اسے بیچنے کے لئے بازار میں لے جائے !" اگر زندگی کو اطمینان سے گذارنا ہے تو روح
کی آزادی کا خیال ترک کر دو اور سب کی طرح دنیا کی ہولی میں ایک ہی رنگ میں رنگ جاؤ۔ نہ کوئی تمھیں
اوروں سے مختلف دیکھ کر پہچانے گا نہ پتھر پھینکے گا۔ عافیت اسی میں ہے کہ عوام کی رائے کو اپنی رائے، عوام
کی ضد کو اپنی ضد اور عوام کے تعصبات کو اپنے تعصبات بنالو۔ ان کی رہبری میں چین سے منزل مقصود پر پہنچ
جاؤ خواہ وہ منزل مقصود کیسی ہی ہو!

تمھیں بتاؤں کہ مجھے سوسائٹی کے جبر اور تشدد کا پہلا تجربہ کس طرح ہوا؟ انگلستان سے واپس
ہوتے ہی دو مسئلے میرے سامنے تھے جن کا فوراً فیصلہ کرنا ضروری تھا۔ ایک تو شغل زندگی کا انتخاب، دوسرا
رفیق زندگی کی تلاش۔ انسان کی سماجی زندگی کے دو سب سے بڑے ستون یہی ہیں۔ ان کا جو اثر ان کی اخلاقی
اور روحانی زندگی پر پڑتا ہے وہ تمھیں معلوم ہے ۔ میرے نزدیک انسان کے کام یا پیشے میں اس کی خودی کا
اظہار ہوتا ہے اور اسی کے ذریعے وہ اپنی قوتوں کو خدمت خلق کے لئے استعمال کرتا ہے اور انسان کی روحانی
تربیت اور خانگی زندگی کی تنظیم پر بیوی کی شخصیت کا جو مسلسل اور زبردست اثر پڑتا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔
اس لئے عقل یہ چاہتی ہے کہ ان دونوں معاملوں میں انتخاب کا حق اس شخص کو دیا جائے جس کی زندگی

کا بنا بگڑنا ان پر منحصر ہے لیکن مجھے آزادی انتخاب نصیب نہیں ہوئی۔ میں چاہتا تھا کہ کوئی ایسا کام کروں جو میرے نو بیدار ذوق خدمت سے ہم آہنگ ہو، جس میں مجھے اپنی حقیر قوتوں کی تربیت اور تنظیم کا موقع ملے۔ مگر میرے ہر خیر خواہ اور خیر طلب کا یہ تقاضا تھا کہ میں دولت پیدا کرنے کو اپنا مقصد حیات بنا لوں۔ اگر ہو سکے تو کسی اعلیٰ سرکاری نوکری کا معراج حاصل کروں ورنہ اپنی بیرسٹری کی سند کو آڑ بنا کر لوگوں کو لوٹنے اور حق و باطل کا امتیاز مٹانے کا وہ طریقہ اختیار کروں جس کو قانون جائز قرار دیتا ہے اور دنیا عزت کی نگاہ سے دیکھتی ہے اور جس کی بدولت عزت، وجاہت اور تمول غرض سب کچھ میسر آ سکتا ہے بشرطیکہ کوئی شخص کسی نہ کسی طرح اس زینے کی آخری سیڑھی تک پہنچ جائے۔ میں ان سے کہتا اس سے کیا فائدہ کہ انسان کل دنیا کو سمیٹ لے اور اپنی روح کو گنوا دے (اس وقت تک مجھے اس قسم کے خوبصورت جملوں کے استعمال سے دلچسپی تھی لیکن اب تو وہ بھی اور بہت سی دماغی خرابیوں کی طرح بے کیف معلوم ہوتے ہیں۔) لیکن وہ اس کو یا تو جنوں سمجھتے یا ریاکاری یا اپنی ناقابلیت کو چھپانے کی کوشش۔ دوسروں کی مثال دے کر کہتے کہ آخر فلاں کے بھی تو روح ہے۔ کیا اس نے اس پیشے میں اپنی روح گنوا دی ہے؟ کاظم، بھلا تم ہی ایمان سے بتاؤ کہ کہیں ایک شخص کی مثال دوسرے شخص کے لئے سند ہو سکتی ہے؟ خیر تمھارے صبر کو کہاں تک آزماؤں اور قصے کو طول دوں۔ مختصر یہ کہ میں نے بیرسٹری سے قطعی انکار کر دیا اور تمام دوستوں اور عزیزوں بلکہ تمام اہل وطن کی ناراضی کو اپنے سر لیا۔ آخر انھوں نے مجھے ایک ایسا شیریں خواب سمجھ کر چھوڑ دیا جس کی تعبیر بہت تلخ اور مایوس کن نکلی ہو۔ اب میں کیا کرتا؟ سرکاری نوکری اول تو غلامی کی زنجیریں پہننا ہے جو بیرسٹری سے بدتر ہیں۔ دوسرے میں اس کے لئے کوشش بھی کرتا تو کامیابی معلوم! اس جوئے شیر کی جستجو میں جن دشوار گذار اور نفس کو ذلیل کرنے والے راستوں سے گذرنا پڑتا ہے میں ان سے بالکل ناواقف۔ تجارت کے لئے روپیہ کی ضرورت ہے اور تجربے اور واقفیت کی اور میں ایک سے محروم اور دوسری سے بے بہرہ۔ کاشتکاری کے لئے زراعت کا فن جاننے کی ضرورت ہے اور دیہاتی زندگی سے ربط اور دلچسپی کی۔ اور میں اپنی تعلیم و تربیت کے طفیل ان چیزوں میں بالکل کورا ہوں۔ مجھے گاؤں کی زندگی سے ایک گونہ دلچسپی ضرور ہے جسے تم غالباً "فطری ذوق" کہو مگر مجھے عملاً کبھی اس سے سابقہ نہیں پڑا۔ تم نے تو انھی

زندگی کا بیشتر حصہ دیہات میں گذارا ہے۔ اس لئے تمھیں اندازہ نہیں ہوسکتا کہ ہم لوگ جو شہر میں رہتے ہیں عالم فطرت سے کس درجہ نا واقف اور بے تعلق ہو جاتے ہیں۔ نہیں نہ درختوں کے نام آتے ہیں، نہ پھولوں کے، نہ پرندوں کے۔ ہم فطرت کے ان حسین مرقعوں اور تصویروں سے بھی لطف اندوز ہونا نہیں جانتے جو صبح شام ایک چھوٹے سے غلیظ گاؤں کو بھی چند لمحے کے لئے آب و رنگ بخش دیتے ہیں۔ معاف کرنا میں کہاں سے کہاں جا پہنچا (مگر تم تو اس بے راہ روی میں مجھ سے بھی کہیں بڑھ کر ہو۔ کوئی خیال آیا اور اس پر سوار ہو کر کہیں سے کہیں نکل گئے!) اب میرے لئے سوائے اس کے کیا چارہ تھا کہ میں کسی تعلیم گاہ کی نوکری تلاش کروں جس طرح بدمعاشوں کی آخری جائے پناہ وطن پرستی ہوتی ہے اسی طرح آج کل کے پڑھے لکھوں کو جب کوئی راہ نہیں ملتی تو وہ تعلیم کے فن شریف کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ مجھے اس پیشے کی طرف کوئی خاص رجحان معلوم نہ ہوتا تھا کیونکہ گذشتہ چند مہینے کے تجربے سے میرا دل کھٹا ہو گیا تھا اور مجھے تعلیم و تربیت کی کوشش سعی لاحاصل معلوم ہوتی تھی۔ جاہل ہوں یا پڑھے لکھے، لوگ احمق ہیں اور اپنے وہموں کو پوجتے ہیں اور یہ دونوں مرض لاعلاج ہیں۔ کہتے ہیں کہ وہم کی دوا تو لقمان کے پاس بھی نہیں تھی اور حماقت کا تدارک دیوتاؤں تک کے بس کی بات نہیں۔ مگر میں نے مقابلۃً اسے غنیمت سمجھا کہ زندگی کو ایک جستجوئے ناکام، ایک لاحاصل نصب العین کی تلاش میں کاٹ دوں بہ نسبت اس کے کہ کوئی گھٹیا یا چھوٹا مقصد پیش نظر رکھ کر اس میں کامیابی حاصل کروں۔ اعلیٰ تعلیمی ملازمت تو نہ ملی مگر ولایت کی ڈگری کے رعب سے ایک چھوٹے سے اسکول کی ہیڈ ماسٹری میرے سپرد کر دی گئی۔

ابھی یہ کشمکش جاری ہی تھی کہ شادی کا مسئلہ چھڑ گیا۔ اس میں بھی میرے تمام متعلقین اور غیر متعلقین کی رائے اور مشورہ بلا طلب موجود تھا۔ وہ سب اس معاملے میں اس قدر منہمک تھے گویا میری شادی نہیں بلکہ ان سب کی شادی ہو رہی ہے! ایک طرف تو یہ اصرار تھا کہ دولت کی خاطر شادی کی جائے تاکہ انہیں جو مایوسی میرے بیرسٹری نہ کرنے سے ہوئی تھی اس کی کچھ تلافی ہو جائے۔ دوسری طرف یہ تاکید کہ خاندان سے باہر شادی نہ کی جائے۔ ان دونوں شرائط کی پابندی سے حلقہ جس قدر تنگ ہو جاتا ہے وہ ظاہر ہے۔ میری رائے اور میری طبیعت کی مناسبت کا کسی کو خیال بھی نہ تھا۔ ضروری معاملات میں غیر ضروری

امور کو کیوں دخل دیا جائے؟ لیکن مشکل یہ تھی کہ یہاں مجھے خود بھی دبنا پڑتا تھا کیونکہ میں اپنی طرف سے کسی خاص ترجیح کا اظہار نہ کر سکتا تھا۔ غرض میری شادی کر دی گئی۔ تم یہاں صیغہ مجہول کے استعمال کے معنی سمجھ گئے ہو گے۔ اس مہم کے سرانجام ہونے پر ہر شخص اپنی اپنی جگہ پر خوش تھا سوائے میرے! کیوں؟ اس لئے کہ تم نے میرے دماغ کو پہلے ہی خراب کر دیا تھا۔ میں نہ تو دولت کو پوجتا ہوں نہ میری نظر میں "بڑے آدمیوں" کی اتنی وقعت ہے کہ ان کے تعلق کو باعث افتخار سمجھوں۔ مجھے اپنی آزادی زیادہ عزیز ہے اور ان لوگوں کا مربیانہ مشورہ اور نصیحت سخت ناپسند جن کو میں نااہل سمجھتا ہوں۔ اس دفعہ میرے نئے عزیزوں نے یہ کوشش کی کہ وہ میرے مستقبل اور میرے مشاغل کو اپنی مرضی کے مطابق ایک نئے سانچے میں ڈھالیں اور وہ بھی اس خود اعتمادی کے ساتھ جو دولت والوں کا حصہ ہے۔ کاظم! میں پھر تم سے پوچھتا ہوں کہ کہیں انسان کی روح اور اس کے ضمیر کے بھی دام لگائے جا سکتے ہیں؟ ان کا خیال تھا کہ وہ مجھے آسانی سے ان "بیوقوفی" کے راستوں سے ہٹا لیں گے جن پر اپنی شوریدہ سری کی بدولت میں پڑ گیا تھا۔ اعلیٰ سرکاری عہدے کی چاٹ میرے دل کو علمی اور تعلیمی مشاغل سے پھیر دے گی۔ لیکن وہ اس کوشش میں کامیاب نہ ہوئے۔ عقیدے کا خلوص انسان کے عزم کو آہنی بنا دیتا ہے۔ میں نے ان کی ضد کا مقابلہ اس سے بڑھ کر ضد سے کیا جس میں ان تمام ناکامیوں اور مایوسیوں کا زور بھرا ہوا تھا جو مجھے وطن آ کر ہوئی تھیں۔ اس کی وجہ سے مجھے جو تکالیف اور مخالفتیں برداشت کرنی پڑیں اور جس طرح میری زندگی تلخ کر دی گئی اس کے ذکر سے کیا حاصل؟ جو شخص اتنا بر خود غلط ہو کہ اپنی رائے پر چلنا چاہے اسے یہ چیزیں پیش آیا ہی کرتی ہیں۔

اپنی واپسی کے ایک سال بعد میں ایک مدرسے کا ہیڈ ماسٹر تھا۔ کیا تمھیں میرے اس افسانے سے کوئی دلچسپی ہو گی جس میں امید اور نا امیدی، عزم اور ولولے کی روشنی اور افسردگی کا اندھیرا آپس میں آنکھ مچولی کھیلتے رہے ہیں۔ میرے اس تجربے کے افسانے میں جو مجھے گذشتہ تین سال میں بحیثیت ایک مدرس کے حاصل ہوا ہے میں کیا لکھ گیا! تجربہ؟ تجربے کا نتیجہ تو ہوتا ہے عقیدے کی پختگی، عقیدے اور خیالات کا استحکام۔ مگر میرا تجربہ محض "منفی" تجربہ ہے۔ میں جوں جوں زیادہ لوگوں سے ملتا ہوں اور نئی چیزیں اور نئی باتیں دیکھتا اور سنتا ہوں مجھے یہ خیال ہوتا جاتا ہے کہ زندگی میں یقین کی کوئی گنجائش نہیں۔ میں دنیا اور دنیا والوں

کے متعلق کوئی عام رائے قائم نہیں کرسکتا۔ میرا تجربہ مجھے صرف اتنا بتاتا ہے کہ جو لوگ اپنے خیال میں نہایت عقل مند اور واقف کار ہیں اور ہر مسئلے کے بارے میں ایک قطعی اور اٹل رائے رکھتے ہیں وہ دراصل بیوقوف ہیں۔ وہ ہر چیز کو، ہر انسان کو گزوں سے ناپنا چاہتے ہیں لیکن انسان کی متلون طبیعت اور زندگی کی متنوع قوتیں اس پیمائش کو غلط ثابت کرتی رہتی ہیں۔ "فلاں آدمی بہت اچھا ہے۔" ممکن ہے کہ ہو۔ "فلاں آدمی بہت برا ہے۔" یہ بھی ممکن ہے۔ مگر میں ان قطعی فیصلوں کو کیسے مان لوں جب میں آئے دن دیکھتا ہوں کہ دنیا میں بہت سے "اچھے آدمی" ایسی حرکتیں کر گذرتے ہیں جو "برے آدمی" بھی نہیں کرتے اور ایک آدمی جو آج نہایت خلوص اور ایثار کے ساتھ کسی معاملے میں ذاتی فائدے کو قربان کرنے کے لئے تیار ہے کل دوسروں کی حق تلفی سے باز نہیں رہتا۔ مجھے بار بار یہ تجربہ ہوا ہے کہ دنیا جن طلائی بتوں کو پوجتی ہے ان میں محض ملمع کاری کا کمال ہے۔ ان کے اندر کھوٹ بھرا ہوا ہے۔

میں تمہیں مثال کے طور پر اپنا ایک تجربہ سناتا ہوں۔ میرے اسکول کے سکرٹری ایک سٹر صاحب ہیں جو بڑی حیثیت اور وجاہت کے آدمی ہیں۔ ان کا ماتحت ہونے کی وجہ سے مجھے ان سے آئے دن واسطہ رہتا ہے۔ ان کی قابلیت، ایمان داری اور انتظامی اور تعلیمی مہارت کا ہر شخص قائل ہے۔ ہر معاملے میں ان کی رائے نہایت وقیع سمجھی جاتی ہے۔ ان کی ذہانت ایک مسلمہ امر ہے۔ لطف یہ ہے کہ 'قوم' اور 'سرکار' دونوں میں ان کی نہایت درجہ عزت اور شہرت ہے یعنی انھیں خدا بھی ملا ہے اور وصال صنم بھی نصیب ہے۔ بھلا تم ہی بتاؤ کہ اس سے زیادہ کسی آدمی میں ایک مدرسہ چلانے کے لئے اور کیا صفات ہوسکتی ہیں۔ لیکن — (ہاں میں سمجھتا ہوں کہ "لیکن" سے بدمنی اور عیب جوئی ٹپکتی ہے مگر اس نظر کا کیا علاج کروں جو سچ کی تلاش میں نہ وجاہت دنیوی کا پاس کرتی ہے نہ رائے عامہ کا احترام؟) جب مجھے ان سے سابقہ پڑا تو معلوم ہوا کہ اعلیٰ ترین تعلیم بھی کچھ ضروری نہیں کہ آدمی کو انسان بنا دے۔ یہ شخص باوجود ہر قسم کی قابلیت اور مواقع کے، باوجود قدرت کی بے شمار فیاضیوں اور زمانے کی سازگاری کے کوئی مفید اور دیرپا کام نہیں کرسکتا۔ کیوں؟ اس لئے کہ اس کا دل تنگ اور دماغ چھوٹا ہے، تیز ہے لیکن چھوٹا ہے۔ اور یہ انسانیت کی شریعت میں سب سے بڑا گناہ ہے۔ انسانیت رواداری چاہتی

ہے، وسعت چاہتی ہے، دوسروں کی رائے اور خیالات اور جذبات کا احترام چاہتی ہے لیکن اس شخص میں یہی چیزیں مفقود ہیں۔ اگر اس میں بدنیتی یا بے ایمانی یا عقل کی کوتاہی ہوتی تو میں اس کی شکایت نہ کرتا کیونکہ ایسے لوگ تو دنیا میں بہت ہوتے ہیں۔ مجھے تو رونا یہ ہے کہ ستم ظریف فطرت نے اس کو بہت سی اعلیٰ قابلیتیں اور مواقع دے کر محض اپنی کج روی دکھانے کے لئے بالکل نکما کر دیا۔ اس کے نزدیک وہی بات صحیح ہے جو اس کے ذہن میں آجائے۔ ایک خیال دماغ میں سما جانے کے بعد اسے اپنے دائیں بائیں، آگے پیچھے کوئی چیز دکھائی نہیں دیتی۔ اس کو کبھی اپنے غلطی پر ہونے کا احتمال ہی نہیں ہوتا۔ وہ انتہائی "نیک نیتی" کے ساتھ لوگوں کے ساتھ ناانصافی کرتا ہے اور ان کی تجویزوں اور رایوں کو روندتا ہوا چلا جاتا ہے۔ اس کی وجہ جانتے ہو؟ اسے انسانوں اور شطرنج کے مہروں میں کوئی فرق محسوس نہیں ہوتا! اس کے نزدیک سب لوگ یکساں ہیں اور سب کا فرض منصبی یہ ہے کہ اس کے خدائی احکامات پر آنکھیں بند کرکے عمل کریں۔ میں نہیں جانتا ممکن ہے اتنی "بلندی" پر پہنچنے کے بعد آدمی کو اپنے تمام ابنائے جنس بالکل ایک سے بالکل چھوٹے چھوٹے رینگنے والے کیڑے معلوم ہونے لگتے ہوں لیکن میری خودداری اس کو گوارا نہیں کرتی کہ ایک مشین کی طرح دوسرے کی مرضی پر کام کروں جب مجھے دکھائی دیتا ہو کہ وہ صریحاً غلطی پر ہو۔ اور علم حیوانات جاننے والے تو یہ کہتے ہیں کہ چھوٹے سے چھوٹے کیڑے میں بھی ایک مخصوص انفرادیت ہوتی ہے جسے وہ قائم رکھنا چاہتا ہے۔ پھر انسان کیوں اسے قربان کر دیتے ہیں؟ تخیل اور دماغ کی تنگی کا نتیجہ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ وہ چھوٹی چھوٹی جزئیات کی طرف توجہ کرتا ہے لیکن اصول اور کلیات کی طرف اس کی نظر نہیں جاتی۔ وہ انگریزی مثل کیا ہے کہ درختوں کی کثرت سے جنگل نظر سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ اس کی حالت بالکل ایسی ہی ہے۔ وہ گویا ہر حرف اور ہر نقطے کو اس قدر غور اور توجہ سے دیکھتا ہے کہ نہ اس کو لفظ دکھائی دیتے ہیں نہ عبارت کا مفہوم اس کی سمجھ میں آتا ہے۔ اور اس کے خیال میں تعلیم کی اصلاح کے معنی ہیں نقطوں کی درستی اور حرفوں کی شکلوں کی اصلاح! وہ جب کبھی میرے اسکول میں تشریف لاتے ہیں تو ہمیشہ ان چیزوں پر توجہ اور اعتراض کرتے ہیں جن کی میرے نزدیک بہت ہی کم اہمیت ہے مثلاً میں اگر کسی غریب اور ذہین طالب علم کی خاطر یا کسی بچے کو تکلیف سے بچانے کے لئے کسی نہایت معمولی سے قاعدے کو توڑ دوں

داو سے مجھے اعتراف جرم ہے کہ میں ضرورت کے وقت ایسی حرکت کرنے سے نہیں چوکتا!) تو ان کے خیال میں میں نے گویا تہذیب و تمدن کی جڑیں کھوکھلی کر دیں۔ ایک دفعہ میں نے کہا کہ آپ اس ذرا سی بات کو اس قدر اہمیت کیوں دیتے ہیں یہ تو ایک معمولی اصطلاحی غلطی ہے تو اس نے فوراً جواب دیا: "اگر تم ایک مرتبہ بھی کسی اصطلاحی غلطی کو اہمیت نہ دو گے تو ایسی بری مثال قائم کرو گے اور ایسے تباہ کن اثرات کے لئے دروازہ کھول دو گے جو تعلیمی نظم و نسق اور تہذیب و تمدن کے تمام قواعد اور اصولوں کو تہ و بالا کر دیں گے۔"
اس کا شاید یہ خیال ہے کہ دنیا میں انسان اس لئے بستے ہیں کہ سرکاری قوانین اور قواعد کی پابندی کریں قوانین اس لئے نہیں بنائے گئے کہ انسان کی زندگی کو زیادہ مطمئن اور خوشگوار اور آزاد بنائیں۔ اگر کہیں انسانی مطالبات اور قانون میں تصادم ہو جائے تو انسان کو حق نہیں کہ وہ قانون میں تبدیلی کرے۔ قانون ایک اندھی مشین ہے جو اس میں ہاتھ دے گا اس کا ہاتھ کٹ جائے گا شکایت کا کیا حق ہے؟ اُسے یہ احساس کبھی نہیں ہوا کہ بعض صورتیں ایسی پیدا ہو جاتی ہیں جب قانون کی مشین میں ہاتھ دے کر اسے کٹانا ہی انسان کا اعلیٰ ترین فرض ہوتا ہے! چنانچہ ہم دونوں میں ہمیشہ جنگ چھڑی رہتی ہے۔

اور تمہیں یہ بھی اندازہ ہے کہ یہ مثال میری حالت کا پورا نمونہ نہیں ہے؛ اس کو محض ایک رخ سمجھو میری آپ بیتی کا۔ اور یہ ایک غیر معمولی صورت ہے کہ اس مدرسے کا افسر اور مہتمم ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ اور قابل شخص ہے۔ ورنہ بالعموم معلموں کو ایسے افسروں سے سابقہ پڑتا ہے جن کو قدرت نے نہ دماغ دیا ہے کہ تعلیمی معاملات کو سمجھ سکیں نہ اتنا ضبط اور خود شناسی کہ جس بات کو نہیں سمجھتے اس کے متعلق اپنی سمجھ اور زبان کو تکلیف نہ دیں۔ وہ اپنے منصب کی رو سے "ماہر تعلیم" ہیں۔ اس لئے نہایت تحکم اور حماقت کے ساتھ ہر معاملے میں حکم لگاتے ہیں۔ معلموں کی قوم پر ان حضرات نے جس قدر زیادتیاں کی ہیں اور اپنی نااہلی کی وجہ سے تعلیم کو جس درجہ نقصان پہنچایا ہے اس کی داستان — کاش میں لکھ سکتا۔ اگر میرے ہاتھ میں ڈکنس کا قلم ہوتا تو میں ان لوگوں کا ایسا خاکہ اُڑاتا کہ ہنسی ہنسی میں ان کا خاتمہ ہو جاتا لیکن بقول شخصے خدا نے گنجے کو ناخن ہی نہیں دئے ورنہ وہ کسی کے سر کو سلامت نہ چھوڑتا......۔ اور میرا خیال ہے کہ یہ بات تعلیم کے شعبے کے لئے مخصوص نہیں بلکہ نہ معلوم کیوں قدرت دنیا کا نظم و نسق چلانے کے لئے اکثر نااہلوں ہی کو منتخب کرتی ہے

اور ایسے ایسے انسانیت سے بیگانہ اور تہذیب سے ناآشنا لوگوں کو عروج دیتی ہے جو اس قابل بھی نہیں کہ ایک کمرے کی صفائی ان کے سپرد کی جائے۔ تمھارے خیال میں کہیں اس میں یہ مصلحت تو نہیں کہ دنیا میں نااہلوں کی کثرت ہے اور جس قدرت نے انھیں اس دنیا کی رونق بنا کر بھیجا ہے اس پر ان کا "نان نفقہ" بھی فرض ہے! بہرحال کچھ بھی تاویل کرو مشکل یہ ہے کہ اس انتظام کی وجہ سے نااہل قالبوں پر حکومت کرتے ہیں اور دوسرے شعبوں میں تو کسی نہ کسی طرح کام چل بھی جاتا ہے لیکن اس بدقسمتی کی وجہ سے ہندوستان کی نسلیں کی نسلیں تباہ ہوتی چلی جاتی ہیں۔ اول تو بہت سے معلم خود ہی کاٹھ کا دماغ رکھتے ہیں اس پر طرہ یہ ہے کہ ان کے مہتمم اور منیجر اور سکریٹری اپنی بدعنوانیوں، حماقتوں اور خود غرضی کی وجہ سے کوئی مفید اور دیرپا تعلیمی کام نہیں کرنے دیتے۔ اور اگر قسمت سے کسی اسکول کو کوئی دل و دماغ رکھنے والا معلم مل جاتا ہے تو یہ شیشے کے گھر میں رہنے والے اسے ٹکنے نہیں دیتے کیونکہ انھیں یہ اندیشہ لگا رہتا ہے کہ نہ معلوم وہ کس وقت سچ کا پتھر پھینک مارے! اور ناقدری کی شکایت کرنا تو بالکل ہی فضول ہے کیونکہ ہمارے اس عجیب وغریب ملک میں جہاں فلسفہ ہمیشہ ترک دنیا کی تعلیم دیتا رہا اب انسان کی قدر و منزلت کا معیار اس کی دولت ہے۔ اگر کسی کے پاس پیسہ ہے تو اس کی سب لوگ عزت کریں گے، ہر معاملے میں اس کی رائے لیں گے، اس کو ملک اور قوم کا لیڈر تسلیم کریں گے۔ تمھیں وہ روسی کہانی یاد ہے نا جسے ہم دونوں نے نہایت دلچسپی اور لطف کے ساتھ پڑھا تھا؟ ایک کوئلوں کی بوری دروازے میں پڑی رہا کرتی تھی اور ہر آتا جاتا آدمی اس سے پہلو بچا کر نکلتا تھا یا ٹھوکر مار کر راستے میں سے ہٹا دیا کرتا تھا۔ کسی ستم ظریف نے اس بوری میں اشرفیاں بھر دیں پھر کیا تھا۔ وہ فرش سے عرش پر پہنچ گئی۔ لوگ اسے جھک جھک کر سلام کرتے، اس کے پاس سے گذرتے تو معذرت کے ساتھ، گویا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اے قابل احترام اور لائق تعظیم بوری، معاف کرنا کہ ہم جیسے ناکارہ اور کم حیثیت لوگ آپ کے قریب سے گذر رہے ہیں۔ اکثر لوگ مختلف سیاسی، معاشرتی، تعلیمی امور میں اس کی رائے دریافت کرتے اور نہایت شرح وبسط کے ساتھ موٹے موٹے عنوانوں کے ماتحت اس کے خیالات کو اخباروں میں شائع کرتے ..... یقین جانو کہ ہمارے ملک میں بھی زیادہ تر اشرفیوں کی بوریوں کی پرستش ہوتی ہے۔ خیالات کی قدر نہیں۔ شاید کبھی نہیں ہوئی انسانی

سیرت اور اخلاق کی قدر بھی وہ نہیں جو پہلے تھی ۔ صرف ظاہری لحاظ باقی ہے ۔ اگر کسی کے پاس روپیہ نہ ہو تو حکومت اور اختیار سے اس کی تلافی ہو سکتی ہے کیونکہ لوگ اس شخص سے ڈرتے ہیں جو انھیں آزار پہنچا سکے ۔ چنانچہ حکومت کا معمولی سا کارندہ مثلاً ایک تحصیلدار یا ڈپٹی کلکٹر عوام کی نگاہ میں بڑے سے بڑے سائنس داں یا مفکر یا فلسفی یا معلم سے بڑھ کر ہے اور وہی اسکول چلانے والے جو اپنے ماتحت معلموں پر شیر ہیں معمولی تھانہ داروں کے آگے دبتے ہیں ۔ اس تقسیم مراتب کے لحاظ سے بے چارے معلم کا نمبر کہیں فہرست کے خاتمے پر آتا ہے ۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہمیں معلم بھی ایسے ہی ملتے ہیں جیسی ہم ان کی قدر کرتے ہیں ۔ وہ بات جو کسی نے حکومت کے متعلق کہی ہے وہی معلموں پر بھی صادق آتی ہے یعنی ہر ملک کو ایسے ہی اُستاد نصیب ہوتے ہیں جن کا وہ مستحق ہے ۔

میری تلخ نوائی سے گھبرا تو نہیں گئے ؟ میں کیا کروں ۔ یہ تصویر بھی ایسی ہے جس کا تاریک رخ بہت نمایاں ہے ۔ لیکن اس کا ایک روشن رخ بھی ہے جسے بہت سے اُستاد اپنی کوتاہ نظری اور پریشانی کی وجہ سے دیکھ ہی نہیں پاتے ۔ اگر اس گھپ اندھیرے میں کوئی روشنی کی کرن ہے تو وہ میرے اسکول کے بچوں کی زندگی ہے جس میں کبھی کبھی مجھے اپنے شیریں خوابوں کی جھلک دکھائی دیتی ہے ۔ ممکن ہے یہ بھی آگے چل کر سراب ثابت ہو لیکن میں اس طلسم کو توڑنا نہیں چاہتا ۔ مجھے یہ محسوس ہوتا ہے کہ میں ان بچوں کی چلبلی ، خلاق طبیعتوں اور قوتوں کی پرورش کر سکتا ہوں اور ان کی ذات میں ان صفات کا جلوہ پیدا کر سکتا ہوں جو ہماری نسل کے لوگوں میں ناپید ہیں ۔ میں یہ نہیں کہتا کہ وہ سب غیر معمولی قابلیت اور دماغ رکھتے ہیں یا وہ سب تعلیم پاکر دنیا میں نام پیدا کر سکیں گے ۔ ان میں بعض طلبہ بہت ذہین ہیں بعض بہت کند ذہن ۔ بعض اپنے گھروں سے ایسی اچھی اور دلکش عادتیں لے کر آتے ہیں کہ ان کی تعلیم و تربیت ایک پیہم مسرت ہے اور بعض اوائل عمر ہی میں اس قدر خراب ہو جاتے ہیں کہ ان کے ساتھ نہایت سخت مجاہدہ کرنا پڑتا ہے ۔ لیکن میری نظر میں ہر بچے کی قدر بہ حیثیت انسان کے برابر ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک ، ایک مخصوص شخصیت کا مالک ہے جس کی تربیت کرنا میرا کام ہے بلکہ جو طالب علم ذہنی یا اخلاقی اعتبار سے کمزور ہوتے ہیں مجھے انھی سے زیادہ دلچسپی ہوتی ہے کیونکہ وہ میری

خیالی اور عملی قوتوں کو برانگیختہ کرتے ہیں۔ ہر انسان میں ایک خاص جبلت ہوتی ہے جو اسے جنگ آزمائی پر مجبور کرتی ہے۔ بعض لوگ اسے لڑنے جھگڑنے میں صرف کرتے ہیں دوسروں کے ساتھ ظلم اور ان کی حق تلفی کرتے ہیں۔ جب ایسے بہت سے لوگ مل جاتے ہیں تو ملکوں اور قوموں کی خوں ریز جنگ کا تماشا دیکھنے میں آتا ہے۔ بعض لوگ جن کو خاص خاص کاموں سے دلچسپی ہو جاتی ہے وہ ان کی مشکلات پر قابو حاصل کرنے کی کوشش میں اس قوت کا اظہار کرتے ہیں۔ ڈاکٹر کو مرض کا مقابلہ کرنے میں، سیاح کو نئے خطوں کا سراغ لگانے میں، سائنس کے مجاہد کو فطرت کی خوفناک قوتوں کے تسخیر کرنے میں، شاعر کو نازک اور بے چین خیالات اور جذبات کو الفاظ کا جامہ پہنانے میں، غرض مختلف لوگوں کو اپنے اپنے مشاغل میں جو لطف حاصل ہوتا ہے اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ اس جذبے کی تسکین ان مشاغل کے ذریعے ہوتی ہے۔ لیکن شرط یہی ہے کہ انھیں اپنے کام سے سچی، خالص دلچسپی ہو۔ یہی حال اس معلم کا ہے جسے اپنے پیشے سے محبت ہو۔ اس کو ہر بچے میں ایسی قوتیں دکھائی دیتی ہیں جو اظہار کے لئے بے چین ہیں۔ کمزور اور کند ذہن بچوں میں اکثر یہی قوتیں افسردہ ہو کر رہ جاتی ہیں۔ ان کو جگانا، ان میں حرکت پیدا کرنا، ان کو داخلی اور خارجی رکاوٹوں اور موانع سے آزاد کر کے میدان عمل میں لانا ایک ایسا کارنامہ ہے جس کے لئے بے انتہا صبر اور ہمدردی اور دقت نظر اور مشاہدے کی ضرورت ہے۔ جب کوئی استاد جس کا دل جذبۂ تخلیق سے آشنا ہوتا ہے اپنے شاگردوں میں ان قوتوں کو بیدار کر دیتا ہے تو وہ نہ صرف ان کے لئے ایک زیادہ اطمینان بخش اور مسرت خیز زندگی کا دروازہ کھول دیتا ہے بلکہ اسے خود بھی اپنی کامیابی میں وہ لطف نصیب ہوتا ہے جو ایک شاعر یا مصور یا سنگ تراش کو اپنے شاہکاروں کی تخلیق میں۔ اور کیوں نہ ہو؟ کیا ایک ذی روح انسان کی ذات دنیا کے تمام مجسموں اور تصویروں اور نظموں سے زیادہ قیمتی نہیں اور کیا اس کو سنوارنا اور سدھارنا آرٹ کے تمام شعبوں سے کہیں زیادہ وسیع، کہیں زیادہ قابل قدر کام نہیں ہے۔ میں یہ بات خود ستائی کے طور پر نہیں کہتا بلکہ واقعہ یہ ہے کہ دنیا کی تمام قدریں، تمام معیار اس قدر الٹ پلٹ ہو گئے ہیں کہ جب تک انسان کی ذات کو سب سے بڑا اور زبردست معیار مان کر ان کی تنظیم نہ کی جائے دنیا کی کوئی کل سیدھی نہیں ہو سکتی۔ انسان مقدم ہے اور اس کی مشینیں اور ایجادات اور مصنوعات مؤخر۔ اور انسان سے میری مراد اس کی خود غرضی اور

نفس پرستی نہیں بلکہ وہ تمام امکانات وہ بے چین آرزوئیں اور بے تعبیر خواب جو اسے حیوانوں کی صف سے نکال کر خالق کائنات کا شریک کار کر دیتے ہیں۔

میری نظر میں سچا معلم وہی ہے جس کو ہر بچے کی ذات ان اعلیٰ ترین قدروں کی حامل نظر آئے اور وہ اپنے روزمرہ کے مشاغل کا رشتہ ان امکانات کے ساتھ جوڑے۔ اور اگر یہ بات نہیں تو اس کا روزمرّہ کا معمول جو چکی کی طرح چلتا رہتا ہے نہ فلاح دنیا کا ضامن ہے نہ ثواب آخرت کا۔ نہ اس سے اس کی اپنی ذات کو کوئی بڑا فائدہ پہنچتا ہے نہ وہ کوئی معاشری خدمت انجام دے سکتا ہے جس طرح دوسرے پیشہ ور جوتیاں بناتے ہیں، یا لکڑی اور لوہے کا کام کرتے ہیں یا ٹوکری ڈھوتے ہیں اسی طرح یہ غریب بچوں کو لکھنا، پڑھنا اور عددوں کا جوڑنا سکھاتا ہے۔ اور کون برخود غلط انسان سچے دل سے قسم کھا کر کہہ سکتا ہے کہ حروف کو جوڑ کر الفاظ اور الفاظ کو جوڑ کر جملے بنا لینا یا جمع تفریق اور ضرب تقسیم کر کے عمل کر لینا جوتیاں بنانے یا روٹیاں پکانے یا زمین جوتنے سے زیادہ ضروری، زیادہ مفید اور زیادہ اہم خدمت ہے!

غرض معلم حقیقی وہی ہے جو اپنے شاگردوں میں انسانیت اور جذبۂ تخلیق کی تربیت کرے۔ اس کا اصل کام انھیں چند علوم و فنون سکھا دینا نہیں ہے بلکہ ان کی انفرادی خصوصیات اور کمالات کو نمایاں اور منظم کرنا ہے۔ جب دنیا کی حالت اور لوگوں کی حماقت اور ریاکاری کو دیکھ کر میرے دل پر تاریکی چھا جاتی ہے تو اس میں روشنی کی صرف ایک کرن دکھائی دیتی ہے یعنی ان نوعمر بچوں کے امکانات کا مشاہدہ، ان کی تربیت کی امید اور کوشش اور وہ احساس کامرانی جو ان کو اپنی تکمیل نفس میں مدد دینے سے حاصل ہوتا ہے۔ میں جانتا ہوں کہ تمھیں ٹگور سے کوئی خاص عقیدت نہیں اور میں بھی اکثر اس کی لفاظی سے گھبراتا ہوں لیکن اس کا ایک قول مجھے بار بار یاد آتا ہے جو میں نے ایک انگریزی مدرسے کے پراسپکٹس پر لکھا ہوا دیکھا تھا "ہر نئی نسل دنیا میں خدا کا یہ پیغام لے کر آتی ہے کہ وہ ابھی انسانوں سے مایوس نہیں ہوا۔" مجھے بھی اگر انسانی مستقبل کی طرف سے کوئی امید باقی ہے تو انھی بچوں کی وجہ سے جن کو عام طور پر ہماری تعلیم گاہیں بالکل خراب اور ناکارہ کر دیتی ہیں حالانکہ ان کی صحیح نشوونما میں حیات برتر کی تشکیل پوشیدہ ہے۔ ممکن ہے میرا یہ خیال بھی اور بہت سے پرانے نظریوں اور عقیدوں کی طرح

محض خود فریبی ہو یا اس کی تکمیل امکان سے باہر ہو لیکن جب تک میرا عقیدہ اسی پر قائم ہے میں اس کی راہ میں جدوجہد کرنا اور ناکام رہنا دنیا کی ہر کامیابی سے بہتر سمجھتا ہوں۔

اور کچھ سنو گے؟ اگر مجھے یہ احساس نہ ہوتا کہ انسان کے صبر کی ایک انتہا ہوتی ہے تو میں ابھی بہت دیر تک تمھاری سمع خراشی کرتا کیونکہ کئی سال سے میرے خیالات میرے دل کے اندر گھٹ رہے ہیں۔ ان کو سنانے اور ان پر بحث کرنے کے لئے کوئی موزوں شخص نہیں ملتا جس کو اپنے طوفان تکلم کا حریف بناؤں۔ کبھی کبھی سخن گسترانہ بات آ پڑتی ہے تو اپنا بین بجانا شروع کرتا ہوں لیکن جیسے ہی مخاطب کے سینگوں پر نظر پڑتی ہے چپ ہو جاتا ہوں۔ اور اب تو خاموش رہتے رہتے عادت سی ہو گئی ہے۔

لب از گفتن چناں بستم کہ گوئی　　　دہن بر چہرہ زخمے بود بہ شد!

آج دل کی بھڑاس نکالنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے سینے پر سے ایک بھاری بوجھ ہٹ گیا ہو۔ مجھے نہیں معلوم تم کیا کرتے ہو اور تمھارے خیالات کی دنیا کہاں سے کہاں پہنچ گئی ہے۔ مگر انصاف کا یہ تقاضا ہے کہ تم اپنے کیے کی کچھ تو سزا پاؤ اور زیادہ نہیں تو اس خط کو پڑھنے ہی کی تکلیف گوارا کرو۔

اے باد صبا ایں ہمہ آوردۂ تست

تمھارا

یوسف

کاظم اب ایک کامیاب بیرسٹر ہے۔ اس کے خیالات کی پوری طرح اصلاح ہو گئی ہے۔ دنیا کا تجربہ ہو جانے کے بعد انسان کے دماغ سے وہ تمام شورش انگیز خیالات نکل جاتے ہیں جو ممکن ہے نوجوانی میں جائز ہوں لیکن کاروبار میں پڑ جانے کے بعد ان کا قائم رہنا دماغی کمزوری کی علامت ہے! کوئی شخص دنیا میں انقلاب پیدا نہیں کر سکتا۔ انسان کی بساط کیا۔ وہ گویا ایک ذرا سا چنا ہے اور دنیا ایک بہت بڑا بھاڑ ہے۔ عقلمندی کا تقاضا اور ثبوت یہی ہے کہ انسان بہت جلد اس عظیم الشان

صداقت کو سمجھے اور بجائے اصلاح عالم کی فکر کرنے کے اپنی دال روٹی کی فکر کرے۔ کاظم کو دنیا کے تجربوں نے یہ قیمتی سبق سکھا دیا تھا۔ لیکن یوسف ابھی تک بجائے بنک کے سرمایے کے ایک خیالی آگ کی چنگاریوں کی پرستش کرتا تھا۔ جب کاظم کو یہ خط ملا تو اس نے بہت دلچسپی کے ساتھ پڑھا کیونکہ اس کے دل میں یوسف کی محبت تھی۔ لیکن وہ مسکرایا جس طرح ہوش مند بیشتر دیوانوں کی حالت دیکھ کر مسکراتے ہیں۔ "حکیموں نے جنون کی پچپن قسمیں لکھی ہیں۔ معلوم نہیں یہ خاص قسم ان میں شامل ہے یا نہیں!"

غزل

نرگس آسایم کہ جز دیدن نگفتن کار نیست
چشم بینا دارم و پیدا لبِ گفتار نیست

با تصور ہاے باطل خاطرم را کار نیست
در حریم سینہ ام نامحرماں را بار نیست

ترکِ ساز و برگ نبود بر سبکروحان گراں
از گلستان قطعِ خود بر بوئے گل دشوار نیست

فرصت از افکار عالم طرفہ تر فرزانگی است
ہوشیار است آنکہ در بزم جہان ہشیار نیست

نیست اندک بعد گر از ذکر و فکرت اندک است
غفلت از یاد تو بسیار است اگر بسیار نیست

آنکہ پیوند د بتو اے عشق از خود بگسلد
ہر کرا تو دوست گردی دشمنش در کار نیست

منتِ اغیار باشد ہر کرا سوہانِ روح
سایۂ تیغ است بر سر سایۂ دیوار نیست

خاک در چشمت ز ساقی گر نگاہی بس نشد
اے نظر بر دیدہ ہر دم جلوہ را تکرار نیست

نکہتِ مسکیں تو دایں آرزو قربانِ عقل۔
مخلصاں راہم بہ خلوت گاہ نازش بار نیست

لمعاتِ نشتر

نگاہِ شوق اُٹھنا نیک و بد سے بےخبر ہو کر
وہ میرا دیکھ لینا اُنکو مجبورِ نظر ہو کر

اجل آ! چھا گیا ہے عشق سر تا پا اثر ہو کر
اُڑا ہے رنگ رُخ بے رنگیِ شمعِ سحر ہو کر

زمانے بھر میں پھیلا مرگِ عاشق کی خبر ہو کر
کہاں پہنچا مرا افسانۂ غم! مختصر ہو کر

رہیگی خاک تیری، سرمۂ اہلِ نظر ہو کر
زمینِ دل! فلک بن جائیگی رہگذر ہو کر

وہ رنگ آمیزیاں، شادابیِ گلہائے تر ہو کر
وہ رہ جاتا کسی کا حُسن دامانِ نظر ہو کر

دئے کیا کیا فریبِ جلوہ، تو نے جلوہ گر ہو کر
کہیں احساسِ دل بن کر کہیں ذوقِ نظر ہو کر

کہاں کی شان کیسی آن؟ سب کھو کر تجھی پایا
جہاں کی خاک چھانی جستجو میں دربدر ہو کر

کراہتے سے جو آنسو عشق کے پونچھے تو کیا پونچھے
نہ ہوگا خشک دامن حسن کا، اشکوں سے تر ہو کر

الٹ کر رکھدئے میناب دل نے شوق کے دفتر
نگاہیں کہہ گئیں کیا؟ اک پیامِ مختصر ہو کر

سنبھل جائے فلک لیتی ہے کروٹ قسمتِ ناشاد
رسا ہوتا ہے اپنا نالۂ دل بے اثر ہو کر

بہارِ عشق زندانِ جنوں میں گل کھلائیگی
بہے گا خون میرا زینتِ دیوار و در ہو کر

کہاں کا آسرا، کس کا سہارا، کس پہ ہیں سب
اُڑا لے چل ہوائے شوق! تو ہی بال و پر ہو کر

نظر پہچانتے ہیں بادۂ الفت کے متوالے
زمانے کی خبر رکھتے ہیں خود سے بےخبر ہو کر

قیامت تھیں محبت کی اثر اندازیاں پیہم
نظر آخر کسی کی رہ گئی، میری نظر ہو کر

بتا دیتا ہے دل کی بیخودی کا بڑھتے ہی جانا
کبھی نشتر! نسیمِ عشق گذری ہے ادھر ہو کر

غزل

ادا جو آئے وہ عیب بے قصور آئے
خدا وہ دن نہ کرے آپ کو غرور آئے

ذرا تو آنکھ کھلے عقل میں شعور آئے
ہم اپنے آپے میں آئیں تو وہ ضرور آئے

جسے ذرا بھی غمِ عشق پر غرور آئے
ترے حضور نہ جائے مرے حضور آئے

نکل کے عشق جو حدِ ادب سے دور آئے
ادھر سے کعبہ چلے اس طرف سے طور آئے

چلوں میں راہِ محبت میں بے نیازانہ
میری بلا سے اگر وہ بھی ناصبور آئے

ہزار سجدے کرے رات رات بھر زاہد
جو دل ہی صاف نہ ہو کیا جبیں پہ نور آئے

خود اپنی منزلِ دل محو ہوتی جاتی ہے
نظر میں جب سے مقامات دور دور آئے

پئیں وہ شوق سے تنہا مگر یہ کیا ممکن
ہمیں سرور نہ آئے انھیں سرور آئے

زمانے تک تری گلیوں کی خاک چھانی ہے
میری نگاہ میں کیا جلوہ گاہِ طور آئے

کسی کی مست خرامی کا واہ کیا کہنا
کہ جیسے حافظِ شیراز چور چور آئے

نظر ہی اپنی نہ اب دل ہی رہ گیا اپنا
سزا یہی ہے کہ ہم کیوں ترے حضور آئے

عجیب چیز ہے مے خانۂ تصور بھی
یہاں سے ہوش میں پہنچے دماغ سے چور آئے

اجل جو آتی ہے آئے مگر اسی صورت
کہ جیسے بالِ پریشاں وہ رشکِ حور آئے

مجاز ہو کہ حقیقت یہاں تو حال یہ ہے
ترے حضور سے اٹھے ترے حضور آئے

انھیں ہے عشق سے چشمک مگر یہ کون کہے
وہ خود حسین ہیں اس کو نہ کیوں غرور آئے

مری طرف سے بھی اے کاروانِ شوق سلام
کہیں جو راہِ طلب میں مقامِ طور آئے

ہزار بار لکھے تو نیاز نامۂ شوق
ترے بلا سے جگر آئے' وہ ضرور آئے

غزل

جب سے تو مہرباں ہے پیارے
اور دل بدگمان ہے پیارے

عشق کی داستان ہے پیارے
اپنی اپنی زبان ہے پیارے

سب پہ تو مہربان ہے پیارے
کچھ ہمارا بھی دھیان ہے پیارے

اک تجھ بن بہت دنوں سے یہ دل
ایک سونا مکان ہے پیارے

مختصر ہے یہ شوق کی روداد
ہر نفس داستان ہے پیارے

تو جہاں ناز سے قدم رکھ دے
وہ زمیں آسمان ہے پیارے

صبر ٹوٹے ہوئے دلوں کا نہ لے
تو یوں ہی دھان پان ہے پیارے

اپنے جی میں ذرا تو کر انصاف
کب سے نامہربان ہے پیارے

ہم سے جو ہو سکا سو کر گذرے
اب ترا امتحان ہے پیارے

سچ بتا اس میں کوئی بات بھی ہے؟
یا یونہی مہربان ہے پیارے

اس کی باتوں میں تو نہ آ جانا
عشق جادو بیان ہے پیارے

رکھ قدم پھونک پھونک کر ناداں
ذرے ذرے میں جان ہے پیارے

صدقے تیری نوازشوں کے مگر
سخت تر امتحان ہے پیارے

تو کہاں یہ غریب خانہ کہاں
وہم ہے یا گمان ہے پیارے

وہ بھی ہلکی سی اک نگاہِ کرم
دل بہت ناتواں ہے پیارے

سایۂ عشق سے خدا ہی بچائے
ایک ہی قہرماں ہے پیارے

ہم زمانے سے انتقام تو لیں
اک حسیں درمیان ہے پیارے

تیرا دیوانہ غریب جگر
فخرِ ہندوستان ہے پیارے

غزل

تو مرے دل کی جان ہے پیارے
جان ہے تو جہان ہے پیارے

تو نہیں میں ہوں میں نہیں تو ہے
اب کچھ ایسا گمان ہے پیارے

میرے اشکوں میں اہتمام نہ دیکھ
عاشقی کی زبان ہے پیارے

یہ تغافل بھی ہے نگہ آمیز
اس میں بھی دل کی شان ہے پیارے

کس کے دیکھے سے دل پہ چوٹ لگی
کیوں یہ اتری کمان ہے پیارے

دل کا عالم نگاہ کیا جانے
یہ تو صرف اک زبان ہے پیارے

مجھ میں تجھ میں تو کوئی فرق نہیں
عشق کیوں درمیان ہے پیارے

عشق سے بے نیاز یاں کیا خوب!
عشق سارا جہان ہے پیارے

کیا کہے حالِ دل غریب جگر
ٹوٹی پھوٹی زبان ہے پیارے

عجب پُر کیف ہے بہتے ہوئے پانی کا زیر و بم
اور اس پر چاند کی کرنوں کا گر کر ناچنا رم جھم
ترنم اس کا بیداری میں ایسا لطف دیتا ہے
کہ جیسے خواب میں خلخال پائے یار کی چھم چھم

ہوا کی چھیڑ سے پُرچیں جو روئے آب ہوتا ہے
تو عکس ماہ پارے کی طرح ہلتا دمکتا ہے
بکھر جاتی ہے زلفِ موج یوں جیسے کوئی چنچل
لٹیں چھٹکائے، کچی نیند سے بیدار ہوتا ہے

قمر کا عکس کتنا خوشنما معلوم ہوتا ہے
کبھی موجوں میں پیدا، اور کبھی معدوم ہوتا ہے
ستارے بھی کبھی ڈوبے، کبھی اچھلے، کبھی ٹھہرے
زمیں پر آسماں پھیلا ہوا معلوم ہوتا ہے

شباب اشجار کا، کہسار کی تمکین و خودداری
گلوں کی خود فروشی، سرو کی بدمستانہ انگڑائی
چھلک اٹھے ہیں یوں شفاف پانی میں یہ سب جلوے
اتر آیا ہو جیسے آئینہ میں عکس رعنائی

درخت اور کوہ، ابر اور چاند سب کا عکس پڑتا ہے
کبھی پانی میں چھپتا ہے کبھی اوپر ابھرتا ہے
یہی معلوم ہوتا ہے کہ جیسے سارے عالم کو
کوئی رنگریز رنگنے کے لئے خُم میں ڈبوتا ہے

کبھی ٹھہرے ہوئے پانی پہ تصویریں وہ گوناگوں
کبھی پھولوں کے عکس رنگ سے موجیں وہ بوقلموں
حبابوں کے وہ فرشِ آب پر الٹے ہوئے پیالے
کہ جیسے میکدے میں مفلسوں کے کاسۂ واژوں

ہوا یوں سرو کی پرچھائیں پانی میں ہلاتی ہے
تھپک کر جیسے دایہ طفل سرکش کو سلاتی ہے
وہی ہے کیف اس پرچھائیں کا گویا تصور میں
کسی طناز کی ایک سرو قد تصویر آتی ہے

کسی پتھر سے ٹکر کھا کے جب موجیں بپھرتی ہیں
الجھتی اور مچلتی، لوٹتی اور شور کرتی ہیں
سمجھ لیجے کہ جیسے ناگنیں خوش خعلیاں کرتی
گلے مل مل کے اٹھتی اور بل کھا کھا کے گرتی ہیں

اچھل پڑتی ہے یوں مچھلی کوئی جوش روانی میں
کہ جیسے رخنہ پڑ جائے تخیل کی روانی میں
چمکتی اور لہراتی ہوئی پھر تہ کو جاتی ہے
کرن مہتاب کی حل ہو گئی ہو جیسے پانی میں

تجھے چشمہ نہ کہنا چاہیے تو عکس قدرت ہے
جھکے کہسار پابوسی کو، تجھ میں ایسی رفعت ہے
سپہر و ماہ و انجم، رنگ سب کے حل ہوئے تجھ میں
تو آئینہ ہے فطرت کا، تو غماز حقیقت ہے

سلیس اور صاف تو اک داستاں ہے راز ہستی کی
دکھاتا ہے تو تصویریں بلندی اور پستی کی
صفائی قلب صوفی کی، تلوں طبع عاشق کا
روانی فکر شاعر کی، روانی جوش مستی کی

مبارک ہے وہ پتہ جو تری گودی میں بہتا ہے
مبارک ہے وہ پتھر جو تھپیڑے تیرے سہتا ہے
مبارک ہے وہ ساحل بھی کہ جو تیرے بھرے دل کا
تجھی سے بھید سنتا ہے، مگر خاموش رہتا ہے

مری ہستی کی بھی کاش ایسی ہی کہانی ہو
یہی ہو نرم رفتاری یہی جوش روانی ہو
مرے سینے پہ بھی ہوں منعکس اسرار فطرت کے
یہی دل کی صفائی اور طبیعت کی روانی ہو

تمنا یہ نہیں ہے، کام کچھ نایاب ہو مجھ سے
دعا یہ ہے شگفتہ خاطرِ احباب ہو مجھ سے

پھروں میں چشمہ ساں دنیا میں سرگرداں و آوارہ
کوئی سوکھی ہوئی کھیتی کبھی سیراب ہو مجھ سے

تنقید و تبصرہ

کتب :-

مرحوم دہلی کالج ، تذکرہ ریختہ گویاں ۔ مخزن شعرا ۔ جنگ نامہ عالم علی خاں ، تعلیمی ہند ، فلسفہ آل محمد حصہ دوم ، مضامین جدیدہ ۔

مرحوم دہلی کالج | شائع کردہ انجمن ترقی اردو ، غیر مجلد ۔ ۱۷۱ صفحات ، قیمت عہ

یہ مولوی عبدالحق صاحب کا وہ تحقیقی مقالہ ہے جو پہلے رسالہ اردو میں بالاقساط چھپا تھا ، اور جسے اب انجمن ترقی اردو نے کتابی صورت میں شائع کیا ہے ۔ دہلی کالج جس کے اساتذہ میں ڈاکٹر اسپرنگر مولوی امام بخش صہبائی ، مولوی ذکا اللہ اور ماسٹر رام چندر اور جس کے طلبہ میں مولوی نذیر احمد ، مولانا محمد حسین آزاد اور ماسٹر پیارے لال تاریخی حیثیت حاصل کر چکے ہیں ۔ یہ قول فاضل مصنف کے "ایک عزیز چیز تھی ۔ جسے زمانے کے اتفاقات اور حالات نے عین ایسے وقت میں زندہ دفن کر دیا جب کہ اس کے عروج کا وقت آیا تھا ۔" یہ سب سے پہلا کالج تھا جس نے اس ضرورت کو جسے ہمارے ماہران تعلیم نے اب اتنی دیر سے محسوس کیا ہے ۔ سب سے پہلے محسوس کیا یعنی دیسی زبان میں تعلیم ۔ چنانچہ اس کالج میں نہ صرف اردو میں تعلیم دی جاتی تھی بلکہ یہاں سے سیکڑوں کی تعداد میں علمی اور تاریخی کتابوں کے اردو ترجمے بھی شائع ہوئے ۔ اس کالج اور اس کے خدمات کو لوگ بھول چکے تھے لیکن مصنف کا یہ بہت بڑا احسان ہے کہ انھوں نے اپنے اس مقالے کے ذریعے اس "دفن" شدہ "چیز" کو نہ صرف "زندہ" کیا بلکہ اسے عمر خضر عطا کر دی ۔

اہل ذوق نے اس کی عزیز کہانی" مولوی نذیر احمد کی داستان کی سلسلہ میں مرزا فرحت اللہ بیگ کی زبانی ذرا سی سنی تھی جس نے شوق کی آگ کو کم نہیں "تیز تر" ہی کر دیا تھا ۔ اب مولوی عبدالحق صاحب نے اس کہانی کو ایسے پر خلوص ہمہ دانہ ، دلچسپ پیرائے میں لکھا ہے اور داستانیں معلومات اور تفصیلات

سے اسے ایسا بھر دیا ہے کہ پڑھ کر آنکھیں کھل جاتی ہیں۔ بسیل تذکرہ جو باتیں آگئی ہیں وہ بھی سب کی سب اردو کے طالبان تحقیق کے لئے گویا بیش قیمت موتی ہیں اس مقالہ سے نہ صرف فاضل مصنف کی جستجو، تحقیقات، جانفشانی اور بالغ نظری کا پتہ چلتا ہے بلکہ ادبی تحقیقات کے امیدیوں کے لئے مقالہ شمع ہدایت کا کام بھی دے گا۔ کیوں کہ اس کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کس طرح بعض دفعہ معمولی معمولی حالات و واقعات سے اور بہ ظاہر بے مصرف اور رائگاں کتابوں اور رسالوں تک کی ورق گردانی سے نہایت اہم نتائج اخذ اور معلومات حاصل کئے جاسکتے ہیں۔

آخر میں ہم ادب سے یہ عرض کریں گے کہ ہمیں دہلی کالج کے طلباء کے ذکر میں سر سید احمد خاں کی معروف شخصیت کا نام نظر نہیں آیا۔ حالانکہ یہ واقعہ ہے کہ جب مولوی نذیر احمد عربی جماعت میں داخل ہوئے ہیں تو سید احمد بھی اس کالج کے فارسی جماعت کے طالب علم تھے۔

تذکرہ ریختہ گویاں | شائع کردہ انجمن ترقی اردو، ۱۶۸ صفحات۔ قیمت مجلد ؏ ۔ غیر مجلد ۱۲ ار

یہ سید فتح علی حسینی گردیزی کا مشہور تذکرہ شعرا ہے۔ جو ۱۱۶۶ھ میں مرتب ہوا تھا اور جسے انجمن ترقی اردو نے مولوی عبدالحق صاحب کے مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔ سید صاحب اپنے وقت کے مشائخ اور صوفیا میں شمار کئے جاتے ہیں۔ مگر حسب دستور اردو شعر سے بھی دلچسپی رکھتے ہیں۔ یہ تذکرہ اردو کے ابتدائی تذکروں میں سے ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ میر کے تذکرہ کو دیکھ کر اور ان سے جل کر لکھا گیا ہے جن کی شاعری اور تنقید کے گردیزی قائل معلوم نہیں ہوتے۔ چنانچہ میر کا ذکر صرف چند سطروں میں وہ بھی نہایت سرسری طور پر کیا ہے۔ اور ان کا بس ایک معمولی سا شعر انتخاب کیا ہے۔ برعکس اس کے سودا کے کلام کا انتخاب پندرہ صفحوں میں دیا ہے۔ یہ بھی حیرت کی بات ہے کہ پیش رو تذکروں سے بیزاری کے باوجود (یہ واضح رہے کہ اس وقت تک قابل ذکر تذکرے صرف دو تین تالیف ہوئے تھے مثلاً میر کا تذکرہ۔ نکات الشعرا، یا تذکرہ گلشن گفتار مولفہ خواجہ حمید اورنگ آبادی وغیرہ ان کی تقلید کی ہے اور ریختہ کی فصاحت وغیرہ کی نسبت آخر میں کم و بیش وہی خیالات دُہرائے ہیں جو میر کے تذکرے کے آخر میں

میں مندرج ہیں ۔ پھر تفصیلات بہم پہنچانے میں بھی جس کے دہ سابق کے تذکرہ نویسوں سے شاکی ہیں انھوں نے کوئی خاص سعی نہیں کی ہے کیونکہ اس تذکرہ میں شعرا کے حالات نہایت تشنہ ہیں ۔ اور انتخاب کلام بالعموم بہت قلیل ۔ باوجود یکہ زیادہ تر اپنے ہمعصر اور اپنی جان پہچان کے لوگوں کا حال لکھا ہے ۔ کل شعرا جن کا تذکرہ کیا گیا ہے اٹھانوے ہیں جن میں پچیس ایسے بھی ہیں جن کا حال میر کے تذکرے میں نہیں ملا ۔

یہ قدیم تذکرے بہ قول فاضل مقدمہ نگار کے " گو جدید اصول کے مطابق نہ لکھے گئے ہوں تاہم ضمنی طور پر ان میں بہت سی کام کی باتیں لکھی جاتی ہیں جو ایک ادیب اور محقق کی نظروں میں جواہر ریزوں سے کم نہیں " اس لئے ہمیں انجمن ترقی اردو کا شکر گذار ہونا چاہیئے ۔ جس کے ذریعے سے اردو ادب کا خزانہ ایسے قیمتی جواہرات سے مالا مال ہو رہا ہے ۔

مخزن شعرا شائع کردہ انجمن ترقی اردو ۔ صفحات ۱۲۰ ۔ قیمت مجلد ؏ ۔ غیر مجلد ۱۲ر

یہ شعرائے گجرات کا تذکرہ ہے جسے قاضی نور الدین حسین خاں رضوی فائق مرحوم نے جو مرزا غالب کے ہم عصر تھے اور جنھوں نے ۱۳۰۹ھ میں انتقال کیا ۔ فارسی زبان میں تالیف کیا تھا ۔ جدید تحقیقات سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اردو کی ابتدائی نشو و نما دکن کی طرح گجرات میں بھی بہت پہلے سے شروع ہو گئی تھی ۔ مگر صاحب تذکرہ نے اس کتاب میں صرف بارھویں اور زیادہ تر تیرھویں صدی کے شعرا کا ذکر کیا ہے ۔ اور ان کے کلام کے نمونے پیش کئے ہیں ۔ قدیم گجراتی اردو سے انھیں کوئی دلچسپی معلوم نہیں ہوتی ۔ چنانچہ تذکرہ میں متعدد شعرا کے حالات کے سلسلے میں ایسی عبارتیں ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پرانی زبان کو وہ اہمیت نہیں دیتے ۔ کیا اچھا ہوتا اگر وہ پرانے گجراتی شعرا کے حالات اور کلام کے نمونے اپنے تذکرے میں شامل کر دیتے ۔ یہ کمی کسی حد تک مولوی عبدالغنی صاحب کے فاضلانہ مقدمہ سے پوری ہوتی ہے ۔ جنھوں نے دلی کی اسلامی حکومت سے گجرات کا تعلق دکھانے کے علاوہ اجمالی طور پر ۷۰۵ھ سے ۱۱۰۹ھ تک کے قدیم گجراتی شعرا اور نثر نویسوں کا بھی ذکر کر دیا ہے ۔ اصل کتاب میں ۱۰۲ شعرا کا ذکر ہے ، گجرات میں شعرا کی اس

کثرت پر حیرت و خوشی ہوتی ہے۔ مگر پرانی باتیں ہیں دیکھنا یہ ہے کہ اب ۔ ع

کون ہوتا ہے حریفِ مئے مرد افگن عشق ۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ان شعرا کی زبان کسی طرح اپنی عہد کے شعرائے دہلی و لکھنؤ سے کم نہیں آخر میں قطعات تاریخ کے علاوہ مؤلف کے نام مرزا غالب کا ایک اردو خط بھی ہے جس میں انھوں نے اس تذکرہ کے متعلق اپنی رائے ظاہر کی ہے۔

امید ہے کہ انجمن ترقی اردو کی اور کتابوں طرح یہ کتاب بھی طالبانِ تحقیق کے لئے مفید اور قابل قدر ثابت ہوگی ۔

جنگ نامہ عالم علی خاں | شائع کردہ انجمن ترقی اردو ۔ ۶۸ صفحات ، غیر مجلد قیمت ۸؍

یہ منظوم قصہ ہے اس جنگ کا جو نظام الملک آصف جاہ اور سید عالم علی خاں کے درمیان ۱۱۳۲ھ میں ہوئی تھی ۔ ہندوستان کی تاریخ میں عہد فرخ سیر سے محمد شاہ بادشاہ تک سید برادران کو دربار دلی میں جو اہمیت حاصل رہی وہ طالب علموں سے پوشیدہ نہیں ۔ سید عالم علی خان سید عبداللہ خاں قطب الملک ۔ اور سید حسین علی خاں امیر الامرا (سادات بارہ) کے بھتیجے اور متبنّٰے تھے جنھیں دکن میں نظام الملک کے اقتدار و اثر کو بڑھتا دیکھ کر صوبہ دار بنا کر بھیجا گیا تھا۔ اور نظام الملک کے لئے دربار دلی سے احکام ملے تھے ۔ سید عالم علی خاں نے بیس سال کی کم عمر کے باوجود جیسی سرفروشانہ و دلیرانہ جنگ کی یہاں تک کہ اپنی جان دی اس کا حال اس قصے کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتا ہے قصہ کی زبان دکنی ہے اور اس کے مصنف کوئی غضنفر حسین مرحوم ہیں۔ جن کے حالات نہیں معلوم۔ اُنھیں سید عالم علی خاں سے بڑی ہمدردی معلوم ہوتی ہے ۔ ممکن ہے انھیں کے خاندان سے ہوں۔ مولوی عبدالحق صاحب نے اس کتاب پر ایک مختصر سا مقدمہ لکھا ہے ۔ اور تین نسخوں سے مقابلہ کرکے اسے صحت و اہتمام کے ساتھ شائع کیا ہے اس قصہ کے مصنف کے نام دریافت کرنے کا سہرا مولوی صاحب موصوف کے سر ہے کیونکہ اس سے پہلے کے نسخوں میں مصنف کے نام کی

تحقیق غلط تھی لیکن ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ انجمن ترقی اردو نے اس قصیدہ کی اشاعت سے ادب کی کیا خدمت کی۔ صرف قدیم اردو کے ذخیرہ میں ایک کتاب کا اور اضافہ ہوگیا جس میں ادبی حیثیت سے کوئی امتیازی بات نہیں۔ اس لئے ہمارے خیال میں جو محنت اس کتاب کے تحقیق اور مقابلے اور اشاعت میں کی گئی ہے اکارت گئی۔ اسے کسی دوسرے مفید تر کام میں صرف کیا جاسکتا تھا۔

تعلیمی ہند | مرتبہ مجلس قاسم المعارف دیوبند حجم ۹۲ صفحے تقطیع بڑی لکھائی چھپائی اوسط درجے کی کاغذ اچھا۔ قیمت ۱۲/

نہایت خوشی کی بات ہے کہ دیوبند میں جو اس وقت ہندوستان کے اندر علوم اسلامی کی تعلیم کا بہت بڑا مرکز ہے، اشاعت علوم کا کام منظم طریقے سے شروع ہوگیا ہے اور تصنیف و تالیف کا ایک ادارہ مجلس قاسم المعارف کے نام سے قائم کیا گیا ہے۔ اس مجلس نے سب سے پہلے جو کتاب شائع کی ہے اس کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ اسے زمانے کے حالات کا پوری طرح احساس ہے اور یہ اپنی جدوجہد کو مجرد نظری مباحث تک محدود نہ رکھے گی۔ بلکہ ملک و قوم کی عملی ضرورتوں کو پیش نظر رکھ کر کام کرے گی۔ تعلیم کا مسئلہ اس وقت ہندوستان اور خصوصاً مسلمانوں کے لئے غالباً اور سب چیزوں سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے کیونکہ ہندوستانی قومیت کی تعمیر، معاشرتی اصلاح، سیاسی اور اقتصادی آزادی، ان سب چیزوں کا دارومدار اس پر ہے کہ تعلیم عام ہو جائے اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ تعلیم کا نصب العین، نصاب، اور طریقہ ملک کی حالت اور مصلحت کے مطابق ہو۔ مجلس قاسم المعارف نے یہ نہایت مفید کام کیا کہ ان تعلیمی اعداد و شمار اور یادداشتوں کو جو مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی نے بڑی محنت اور تلاش سے فراہم کی تھیں مرتب کرکے "تعلیمی ہند" کے نام سے شائع کر دیا۔ اس رسالے میں ہندوستان کی موجودہ تعلیمی حالت، اعداد و شمار کے ذریعے دکھائی گئی ہے جس میں ہر صوبے کے عام مدارس اور صنعتی مدارس وغیرہ کا شمار، طلبہ کی تعداد، ان میں ہندوؤں اور مسلمانوں کا تناسب، تعلیم پر جتنا خرچ ہوتا ہے اس کی تفصیل اور بہت سی چیزیں شامل

ہیں - پھر اس کا مقابلہ ایک طرف تو ہماری تعلیم کی اس حالت سے کیا گیا ہے جو انگریزوں کی حکومت سے پہلے تھی۔ اور دوسری طرف یورپ اور امریکا کے موجودہ مصنفوں کی کتابوں سے برطانوی عہد کی تعلیمی تاریخ کا ایک مجمل نقشہ دکھاتے ہوئے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ انگریزوں نے ابتدا سے ہماری تعلیم کو ایک تنگ دائرے میں محدود رکھنے اور اپنی سیاسی مصلحتوں کے مطابق ایک خاص سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے ضمنی طور پر بعض اور دلچسپ مباحث بھی آگئے ہیں۔ مثلاً تعلیم یافتہ لوگوں خصوصاً تعلیم یافتہ مسلمانوں کی بے کاری مختلف ملازمتوں اور پیشوں میں مسلمانوں کا تناسب اور کچھ متفرق معلومات ۔اس سے اندازہ ہو گیا ہوگا کہ یہ عام دلچسپی اور عام فائدے کی کتاب ہے اور ہمیں امید ہے کہ ملک میں بہت مقبول ہوگی۔

فلسفہ آل محمدؐ حصہ دوم مصنفہ جناب مولانا سید ابن حسن صاحب جارچوی ایم اے ایم او ایل حجم ۲۰۰ صفحے تقطیع چھوٹی ،لکھائی چھپائی معمولی ۔کاغذ قسم اول عمدہ ۔قسم دوم معمولی قیمت درج نہیں ملنے کا پتہ :- فلسفہ بک ڈپو ۔جارچہ ،ضلع بلند شہر۔

یہ جناب مصنف کے چند مضامین کا مجموعہ ہے جو موضوع کے اتحاد کی بنا پر یکجا کر کے شائع کر دئے گئے ہیں ۔موصوف کا نظریہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اقتصاد معاشرت اور حکومت اور سیاست کا جو نصب العین اسلام نے پیش کیا جس کی تفسیر آنحضرت اور ائمہ اہل بیت کے قول و فعل سے ہوتی رہی اور جس نے خیر القرون میں کچھ دن کے لئے حقیقت کا جامہ پہنا اور پھر مسلمانوں کی زندگی سے معدوم اور ان کے دل سے محو ہو گیا۔ وہی آج بھی دنیا کی سب مشکلوں کا حل اور سب بیماریوں کا علاج ہے ۔موصوف کے نزدیک موجودہ زمانے کے اصول اور نظریات ،جمہوریت ،مساوات ،اشتراکیت وغیرہ یہ سب اس حقیقت کے صرف ظاہری اور سطحی پہلو پر مبنی ہیں جس کی روح تک سوائے اسلام کے کوئی مذہب یا فلسفہ نہیں پہنچا۔ ان مضامین میں سیرت نبوی اور احادیث ۔حضرت علی مرتضیٰ اور جناب سید الشہدا کی زندگی اور اقوال سے اسلام کے تمدنی اصول پر روشنی ڈالی گئی ہے ۔ اور اگرچہ ان کے پیش کرنے میں

ترتیب اور اجتماع نہیں ہے مگر پھر بھی پڑھنے والے کے ذہن میں اسلام کی معاشرتی اور تمدنی تعلیم کا ایک خاکہ آجاتا ہے۔ طرز بیان خطیبانہ اور کہیں کہیں شاعرانہ ہے جس سے کتاب کی دلچسپی میں اضافہ ہوگیا ہے لیکن استدلال کی شان باقی نہیں رہی ہے۔ زبان اسلوب بیان کی مناسبت سے پر زور اور دلآویز ہے۔ اور خشک سے خشک مسئلے میں ادبی لطف پیدا کر دیتی ہے۔ مجموعی طور پر کتاب بہت قابل قدر ہے اور اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ نئی تعلیم پائے ہوئے نوجوانوں کو جن کے دماغ میں مغربی حکما کے خیالات گونجا کرتے ہیں متوجہ کرکے ان کے دل سے وہ وحشت جو مذہب کا نام سننے سے ہوتی ہے دور کر دے گی۔ اور ان پر یہ حقیقت روشن کر دے گی کہ اسلام صرف چند رسوم وعبادت کے مجموعے کا نام نہیں بلکہ ایک عظیم الشان فلسفۂ زندگی ہے جس کا مطالعہ نہ صرف ان لوگوں پر فرض ہے جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں بلکہ دنیا کے ان تمام لوگوں پر جنہیں "تلاش حق" کا دعویٰ ہے۔

مضامین جدیدہ مصنفہ حکیم مولوی محمد مصطفےٰ خاں صاحب مدرس السنۂ مشرقیہ گورنمنٹ ہائی اسکول اٹاوہ۔ تقطیع چھوٹی حجم ۱۴۴ صفحے لکھائی چھپائی اچھی کاغذ اوسط درجے کا قیمت ۱۲؍ شائع کردہ انوار المطالعہ لکھنؤ۔

یہ مجموعہ مضامین مصنف نے غالباً اس غرض سے شائع کیا ہے کہ طلبہ کے لئے انشاپردازی کی مشق میں نمونے کا کام دے۔ اس میں کچھ خیالی۔ کچھ بیانی، کچھ تنقیدی مضامین ہیں، کچھ خطوط ہیں، خطبہ وداعی اور سپاس نامے کے نمونے ہیں۔ مشکل اشعار اور نثر کی عبارتوں کا حل ہے اور آخر میں ایک بحث وجود باری تعالیٰ میں ہے جس میں خدا کے وجود کے وہ تمام دلائل جو حکمائے الٰہی اور متکلمین پیش کیا کرتے تھے جمع کر دئے گئے ہیں۔ مضامین کی زبان کہیں سادہ اور سلیس ہے اور کہیں ثقیل الفاظ پیچیدہ ترکیبوں اور علمی مصطلحات کی بھرمار سے مولویانہ ہوگئی ہے انگریزی اور عربی مدارس کے طلبہ کے لئے اس کتاب کا مطالعہ مفید ہوگا۔ اور بعض چیزیں عام شائقین ادب کو بھی پسند آئیں گی۔

کار امروز از سیماب اکبر آبادی | سائز ۲۷×۱۷/۸ صفحات ۲۵۶ - قیمت مجلد للعہ - غیر مجلد ہے
ملنے کا پتہ : قصر الادب - آگرہ -

حضرت سیماب اکبر آبادی اردو ادب میں کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں - آپ اعلیٰ پائے کے ادیب اور مبصر ہیں اور اردو شاعری میں آپ کا درجہ بہت بلند ہے آپ ان لوگوں میں ہیں جن کو صرف شاعر ہی نہیں بلکہ شاعر گر سمجھا جاتا ہے - آپ کے کلام کی امتیازی خصوصیت رفعت اور پختگی ہیں آپ کی شاعری محض غزل گوئی تک محدود نہیں ہے بلکہ ہر صنف شاعری میں آپ کامیاب طبع آزمائی کرتے ہیں -

یہ کتاب آپ کی گراں نقد اور بلند پایہ نظموں کا مجموعہ ہے - ہم نے شروع سے آخر تک بیشتر نظمیں پڑھیں - ظاہری اعتبار سے تمام نظمیں نہایت پختہ اور مضبوط شاعری کا نمونہ ہیں - اور ان میں نظم کا پورا زور موجود ہے ساتھ ہی سب سے بڑی بات یہ ہے کہ شکوہ لفظی پر مفہوم کو قربان نہیں ہونے دیا ہے - بلکہ مفہوم کو بہتر سے بہتر ادا کرنے کے لئے پرشکوہ الفاظ استعمال کئے ہیں ہر لفظ اپنی جگہ پر موزوں اور کارآمد ہے - گویا الفاظ مفہوم کے تابع ہیں - مفہوم الفاظ کے تابع نہیں معنوی حیثیت سے بھی تمام نظمیں نہایت بلند اور رفعت خیال کی مظہر ہیں اور ان کو غور سے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کے جذبات کا عکس نہیں بلکہ وسیع مطالعہ اور کامل غور و خوض کا نتیجہ ہیں -

اس مجموعہ میں ایک چیز اور قابل ذکر ہے کتاب کے شروع میں کوئی دیباچہ - مقدمہ تمہید وغیرہ نہیں ہے - نہ حضرت سیماب کی شاعری کے پوشیدہ نکات ابھار ابھار کر بتلائے گئے ہیں - اور نہ نظموں پر کوئی تبصرہ کیا گیا ہے اول تو حضرت سیماب کی شخصیت اس قسم کی رسمی چیزوں سے بے نیاز ہے - دوسرے اس طرح پڑھنے والوں پر خود فیصلہ چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ پڑھیں اور رائے قائم کریں - ان کی رائے کو متاثر کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے اس لئے موجودہ رواج سے یہ انحراف بھی بہت مستحسن ہے - بہر حال کتاب ہر حیثیت سے اس قابل ہے کہ ذی علم

اور صاحب ذوق حضرات اس کا مطالعہ کریں۔ طباعت، کتابت، کاغذ اعلیٰ ہے اور شروع میں حضرت سیماب کا فوٹو بھی شامل ہے۔

سمن پوش | از مجنوں گورکھپوری۔ سائز $\frac{20 \times 30}{16}$۔ صفحات ۱۶۸۔ قیمت عہ
ملنے کا پتہ:۔ ایوان اشاعت۔ گورکھپور۔

مجنوں گورکھپوری اردو کے ان چند فسانہ نگاروں میں جو کسی مقصد کے پیش نظر فسانہ لکھتے ہیں اور جو کسی اسٹائیل (ﺍﺳﻠﻮﺏ) کے بھی مالک ہیں۔ فسانے کی تعریف خود مصنف کے نزدیک یہ ہے کہ "حقیقت کو مجاز کے پردے میں اس طرح پیش کرنا کہ دنیا اس حقیقت کو پاسکے اور اس کی متحمل ہوسکے" یہی وجہ ہے کہ "اگر دنیا کے فسانوں کا تاریخی مطالعہ کیجئے تو معلوم ہو کہ روز بروز فسانہ کا میلان خواب و خیال کی دنیا سے ہٹتا گیا ہے۔ اور دنیائے واقعات سے قریب تر ہوتا گیا ہے" چنانچہ آپ فرماتے ہیں کہ "میں کبھی اپنے فسانے میں قصداً اہتمام کے ساتھ کوئی نکتہ یا عقدہ پیش نہیں کرتا۔ لیکن زندگی کی تلخ حقیقتوں کو نظر کے سامنے ضرور رکھتا ہوں"۔ غالباً اس کے بعد اس سلسلے میں کسی مزید تشریح کی ضرورت نہیں ہے۔

یہ کتاب آپ کے چھ افسانوں کا مجموعہ ہے جو مختلف اردو رسائل میں شائع ہو چکے ہیں اور اکثر بہت مقبول ہوئے ہیں۔ ان فسانوں میں زیادہ تر "رومانیات" سے متعلق ہیں۔ اور سب میں ہلکی سی خوش گوار محبت کی چاشنی موجود ہے۔ انداز بیاں بھی پر اثر اور سادہ ہے۔ اور انتہائی روانی اور بے تکلفی نمایاں ہے۔ یعنی غیر ضروری زیبائش سے آپ کے افسانے بالکل پاک ہیں۔ "حسن شاہ" اور "سمن پوش" خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

کھرپا بہادر | از مرزا عظیم بیگ چغتائی۔ سائز $\frac{20 \times 26}{16}$۔ صفحات ۲۹۸۔ قیمت عہ
ملنے کا پتہ:۔ کتب خانہ علم و ادب دہلی۔

مرزا عظیم بیگ چغتائی۔ مزاحیہ افسانہ نگاری میں کافی شہرت حاصل کر چکے ہیں۔ آپ کے مزاح کی بنیاد پلاٹ پر ہوتی ہے۔ الفاظ یا نکات پر نہیں۔

گھر یا بہادر بھی ایک مزاحیہ افسانہ ہے جس کا ابتدائی حصہ رسالہ "ساقی" دہلی میں شائع ہو چکا ہے اس افسانے میں والیان ملک کے کیرکٹر اور محل کے اندر کی سازشوں کا نقشہ کھینچا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جناب مصنف اس میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔ کتاب ان کی تمام کتابوں کی طرح بے انتہا دل چسپ ہے۔ بلکہ ان کتابوں میں سے ہے جنھیں شروع کرنے کے بعد ختم کئے بغیر چھوڑنے کو جی نہیں چاہتا۔

رباعیات اخگر | از منشی امداد حسین صاحب اخگر۔ مراد آبادی۔ سائز ۲۰×۲۶/۱۶ صفحات ۸۰ قیمت ۸/
ملنے کا پتہ:۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔

منشی امداد حسین صاحب اخگر مراد آبادی کی رباعیوں کا یہ مجموعہ مولوی محمد احمد صاحب ندوی نے ترتیب دیا ہے اور مکتبہ جامعہ دہلی نے اسے شائع کیا ہے۔ کتاب کے شروع میں مولوی عبدالحق صاحب ناظم۔ انجمن ترقی اردو حیدر آباد دکن کی رائے بھی شامل ہے۔ آپ تحریر فرماتے ہیں کہ " یہ امر بڑی خوشی کا موجب ہے کہ ہمارے بعض نکتہ شناس شاعر غزل ہی کے نہیں ہو رہے بلکہ دوسرے اصنافِ شاعری کی طرف بھی توجہ کرنے لگے ہیں۔ غزل کے بعد پہلی چیز جو ہمارے شاعروں کو اپنی طرف مائل کر سکتی ہے وہ "رباعی" ہے۔ اس کے بعد خاص طور پر اخگر کی رباعیوں کے متعلق آپ نے لکھا ہے کہ جناب اخگر نے خوب خوب مضمون پیدا کئے ہیں۔ اور ان کو شستہ زبان میں خاص انداز سے ادا کیا ہے"۔

جناب اخگر ان شعرا میں ہیں جو عاشقانہ شاعری کو مسلمانوں کی موجودہ تباہی کا سبب جانتے ہیں اور اصلاحی شاعری کے حامی ہیں۔ اس لئے آپ نے اس شن کو پورا کرنے کے رباعی کا انتخاب کیا۔ اور بالکل صحیح کیا۔ رباعی مختصر، پر معنی اور جامع ہوتی ہے۔ اس لئے رباعی کہنا اور

کامیاب کہنا سب سے مشکل چیز ہے اور صرف کہنہ مشق شعرا کا کام ہے۔ جناب اخگر کی رباعیوں کے متعلق کہہ سکتے ہیں کہ ایک جانب فصیح و بلیغ ہیں تو دوسری جانب دل کی آواز سے مشابہ ہیں۔ ہم امید کرتے ہیں کہ ناظرین ان رباعیوں میں بہت کچھ لطف اور درس حاصل کریں گے۔

امجد کی شاعری | از نصیرالدین ہاشمی۔ سائز ۲۲×۱۸/۸۔ صفحات ۱۰۰۔ قیمت عہ

ملنے کا پتہ:۔ مکتبہ ابراہیمیہ۔ حیدرآباد دکن۔

سید احمد حسین صاحب امجد حیدرآبادی دورجدید کے مشہور شعرا میں سے ہیں۔ آپ ایک صوفی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور خود صاحب حال بزرگ ہیں۔ اس لئے آپ کا کلام بھی حال ہوتا ہے۔ قال نہیں۔ آپ کی اسی حقیقت نگاری کی بناپر معزز ہمعصر معارف نے آپ کو "حکیم الشعرا" کے لقب سے یاد فرمایا ہے۔

یہ کتاب امجد کی شاعری پر ایک تعارفی مقالہ ہے جسے نصیرالدین صاحب ہاشمی مصنف یورپ میں دکھنی مخطوطات" دکن میں اردو" وغیرہ نے ترتیب دیا ہے۔ اور اس سال سے قبل رسالہ "ساقی" دہلی میں شائع ہوچکا ہے۔

ہاشمی صاحب نے امجد کی شاعری کی مختلف اصناف یعنی نظم تضمیں، غزل، رباعی، قطعے وغیرہ کو نہایت خوش اسلوبی اور سلیقہ سے پیش کیا ہے۔ اور یہ مقصد بدرجہ اتم پورا ہوتا کہ اس کے مطالعہ سے حضرت امجد کی شاعری کے مختلف پہلو اور آپ کے کلام کے خصوصیات بخوبی واضح ہوسکیں۔

لیکن جہاں تک تبصرے کا تعلق ہے آپ کے کلام کو "میر کے سے درد اور سوز وگداز خواجہ درد کے سے تصوف اور غالب جیسے فلسفہ" کے مجموعے سے تعبیر کرنے پر اکتفا کی ہے اور اردو کے چند مشہور و معروف ادیبوں کی رائے پیش کی ہے اور بس صحیح معنوں میں تنقید کا حق ادا نہیں کیا ہے۔ طباعت وغیرہ عمدہ ہونے کے باوجود کتاب کی قیمت ایک روپیہ زیادہ ہی۔

اعلانِ اشاعت

فانوسِ خیال | (ناول) از نواب امین الدین احمد آف لوہارو - قیمت ۱۲ار

ملنے کا پتہ :- مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی -

ریاضِ عبقری | عبقری بریلوی کے کلام کا مجموعہ - قیمت عہ ر

ملنے کا پتہ :- نظامی پریس بک ایجنسی - بدایوں -

حشرات الارض | (ڈراما) از محمد فضل الرحمٰن صاحب - قیمت عہ ر

ملنے کا پتہ :- مکتبہ ابراہیمیہ حیدر آباد دکن -

تہذیبِ عمل | مختصر درسی مضامین کا مجموعہ - از نسیم رضوانی - قیمت ۶ر

ملنے کا پتہ :- اردو بک اسٹال لاہور - یا مکتبہ جامعہ دہلی

چراغِ ایمن | فکری سلطانپوری کے کلام کا مجموعہ - قیمت عہ ر

ملنے کا پتہ :- کنور احمد اعتبار حسین خاں ہارسمیو ڈاکخانہ جگدیش پور - ضلع سلطانپور

مقصودِ حیات | کتاب (Sexual Problem) کا ترجمہ - از حافظ غازی پوری (

ملنے کا پتہ :- محمود مکتبہ الہ آباد - یا مکتبہ جامعہ دہلی

موتی | مختلف موضوعات پر اقوال کا مجموعہ -

ملنے کا پتہ :- مکتبہ جامعہ - دہلی

جذباتِ صغیر | صغیر ایم اے کے کلام کا مجموعہ - قیمت عہ ر

ملنے کا پتہ :- مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

رسائل و اخبارات :-

ہند کلکتہ - ہمایوں لاہور (افسانہ نمبر)

ہند کلکتہ | اڈیٹر عبدالرزاق ملیح آبادی - چندہ سالانہ ۔ صہ ر

کچھ عرصے سے کلکتے سے اردو کا ایک روزنامہ "ہند جدید" نہایت کامیابی سے جاری ہے۔ اب اسی اخبار کے دفتر سے ایک ہفتہ وار رسالہ "ہند" بھی مولوی عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی کی زیر ادارت شائع ہونا شروع ہوا ہے۔ مولوی صاحب موصوف بڑے کہنہ مشق جرنلسٹ ہیں۔ اور کسی اخبار کی تعریف میں صرف آپ کا نام لے دینا کافی ہے۔ "ہند جدید" اور "ہند" دونوں کی پالیسی نہایت معقول اور صحیح وطن پرستی کی مظہر ہے۔ "ہند" میں مفید اور دلچسپ مضامین بھی فراہم کئے گئے ہیں۔ اور ترتیب سے سلیقہ ظاہر ہوتا ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ رسالہ ہر طرح اردو داں پبلک کی ہمت افزائی کا مستحق ہے۔

ہمایوں۔ افسانہ نمبر | رسالہ ہمایوں۔ لاہور کے ان معدودے چند وقیع رسائل میں سے ہے جو سنجیدہ اور مفید مضامین کے اعتبار سے مشہور رہے۔ اور جس کا معیار ہمیشہ بلند رہا ہے۔ یہ پہلا موقع ہے کہ اس رسالے نے بھی ایک افسانہ نمبر شائع کیا ہے جس سے یہ محسوس کر کے افسوس ہوتا ہے کہ اردو ناظرین کے فقدان ذوق کی وجہ سے اعلیٰ پائے کے رسائل بھی اپنے تمام صفحات صرف تفریحی مضامین کیلئے وقف کر دینے پر مجبور رہتے ہیں۔ افسانہ بطور خود ادب کا ایک لازمی جزو ہے اور اس کے کارآمد اور مفید ہونے سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ بیشتر رسائل میں عموماً ایسے ہی افسانے شائع ہوتے ہیں جن پر کسی طرح افسانہ کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اور جو کسی مقصد، اصول، یا نظریہ کو پیش نظر رکھ کر نہیں لکھے جاتے۔

بہر حال خوشی کی بات ہے کہ ہمایوں نے افسانہ نمبر اگر نکالا بھی تو نہایت سلیقہ سے۔ زیر ریویو نمبر میں آٹھ افسانے درج ہیں جن میں ۵ یورپ کے مشہور افسانہ نگاروں کے شاہکار ہیں

اور اس انتخاب کے لئے ہمایوں یقیناً مستحق داد ہے۔ باقی تین افسانے یعنی لمحات، شاہراہ پر اور گرب پر۔ غالباً اور بجل ہیں۔ ان میں سے پہلے دونوں افسانے بہت خوب ہیں۔
اس سلسلے میں اگر افسانہ نگاری کے مختلف پہلوؤں پر چند مفید مضامین بھی درج کر دئے جاتے تو برمحل ہوتا۔

قیمت فی پرچہ ۱۰ر

ملنے کا پتہ:- دفتر رسالہ ہمایوں - ۲۳ر الاؤنس روڈ - لاہور

نئے رسائل:-

۱۔ "عارف" کانپور - اڈیٹر سید محمد اسمٰعیل ذبیح - چندہ سالانہ ۱۲ر
۲۔ "محدث" دہلی - اڈیٹر عبدالحکیم ناظم - چندہ سالانہ ۱ر
۳۔ "الفرقان" بریلی - اڈیٹر محمد منظور نعمانی۔ چندہ سالانہ ۳ر
۴۔ "موسیٰ" سہ ماہی۔ حیدرآباد - اڈیٹر۔ مرزا سرفراز علی - چندہ سالانہ للعہ ر
۵۔ "قائد" - امروہہ - اڈیٹر۔ سید حبیب احمد افق کاظمی - چندہ سالانہ عہ ر
۶۔ "سفیر سخن" پشاور - اڈیٹر ابوالکیف کیفی - چندہ سالانہ عہ ر
۷۔ "سخنور" لکھنو - اڈیٹر عبدالباری آسی - چندہ سالانہ ۱۲ر
۸۔ "کہکشاں" دہلی - اڈیٹر کاظم دہلوی - چندہ سالانہ عہ ر
۹۔ "اختر" لاہور - ادارہ :- میاں محمد حسن۔ بی اے۔ ال ال بی، محمد فاروق بی اے (آنرز) } چندہ سالانہ عہ ر

مندرجہ بالا رسائل ہمارے پاس ریویو کے لئے آئے ہیں۔ ان صفحات میں کافی گنجائش نہ ہونے کے باعث ان کی اشاعت کا محض اعلان کیا جارہا ہے اور تمام رسالے اڈیٹر صاحب کتاب نما کی خدمت میں بھیجدئے گئے ہیں تاکہ وہ اپنے رسالے میں تفصیل سے لکھ سکیں۔

شذرات

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد دکن نے ایک اور نہایت اہم کام شروع کیا ہے۔ جس کی علمی اور عملی قدر و قیمت کا اندازہ آسان نہیں ہے۔ یعنی اردو زبان کا جائزہ۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ہندوستان کے ہر صوبے میں اردو زبان کی موجودہ حالت اور اس کی آئندہ ترقی کے امکانات معلوم کئے جائیں۔ مارچ کے آخر میں علی گڑھ کے مقام پر سر سید راس مسعود صاحب کی صدارت میں ایک جلسہ چند حامیان اردو کا منعقد ہوا تھا جس میں مولوی عبدالحق صاحب، سر عبدالقادر صاحب، پروفیسر عبدالستار صدیقی، پنڈت برج موہن دتاتریہ کیفی۔ سید ہاشمی صاحب فریدآبادی مولوی محفوظ علی صاحب، مولوی بشیرالدین صاحب۔ خواجہ غلام السیدین صاحب ڈاکٹر ذاکر حسین، مولوی محمد امین صاحب، ڈاکٹر سید عابد حسین۔ اور چند اور حضرات شریک تھے۔ اس جلسے میں مولوی عبدالحق صاحب نے اپنی تجویز جائزہ اردو کے متعلق پیش کر کے دوسرے حضرات سے مبادلۂ خیالات کیا تھا۔ اور یہ طے ہوا تھا کہ اس کام کی نگرانی اور اس کے مصارف انجمن ترقی اردو کے ذمے رہیں۔ اور اس کے کرنے میں ہر صوبے کے چند حضرات جو اردو زبان سے ذوق اور اس کی خدمت کا شوق رکھتے ہوں شریک کئے جائیں۔ کوئی تین مہینے ہوئے انجمن ترقی اردو نے ایک فرد سوالات چھپوا کر شائع کی۔ اور ہمیں معلوم ہوا کہ ہر مقامات سے انجمن کے پاس حوصلہ افزا جوابات آئے ہیں اور بعض جگہ عملی کام بھی شروع ہو گیا ہے۔ ہم وہ فرد سوالات اس رسالے میں شائع کر کے قارئین جامعہ میں سے ان ذی علم حضرات سے جو اردو زبان کی محبت کا دعویٰ رکھتے ہیں درخواست کرتے ہیں کہ وہ اپنے اپنے صوبے کے متعلق اس قسم کی معلومات فراہم کرنے میں جس کی تصریح فرد سوالات میں ہے انجمن کو مدد دیں۔ ہم برابر ان صفحات میں قارئین کرام کو یاد دہانی کراتے رہیں گے۔ کہ اس بڑے کام میں جس کے بغیر زبان اردو کی ترقی کی

راہ نہیں کھل سکتی، جہاں تک ہو سکے شرکت کریں۔

نہایت خوشی کی بات ہے کہ امیر جامعہ ڈاکٹر انصاری صاحب مدظلہ العالی کی صحت کو جرمنی کے قیام سے بہت فائدہ پہنچا ہے اور گو وہاں بھی موصوف علمی مشاغل اور ملک و قوم کے کاموں میں مصروف رہے اور پوری طرح آرام نہ کر سکے تاہم ہندوستان کی مصروفیتوں کے مقابلے میں ایک حد تک سکون و اطمینان اور عمدہ علاج اور خوش گوار آب و ہوا نے اپنا اثر دکھایا۔ اب ڈاکٹر صاحب واپس تشریف لا رہے ہیں اور ۸ راکتوبر کو بمبئی میں جہاز سے اتریں گے۔ دو ایک روز بمبئی اور تین چار روز حیدرآباد ٹھہر کر انشاء اللہ ۱۲، ۱۴ راکتوبر تک دہلی پہنچ جائیں گے۔ اور اپنے مطب کے ساتھ ساتھ ملک و ملت اور خدا و خلق کی خدمت کے جتنے کام موصوف نے اپنے ذمے رکھے ہیں۔ انھیں انجام دینا شروع کر دیں گے۔ خدا کرے اب ڈاکٹر صاحب کی صحت بالکل اچھی رہے تاکہ وہ اپنے مبارک بوجھ کو اپنے بلند حوصلے کے مطابق اٹھا سکیں۔

دو برس سے ڈاکٹر صاحب نے جامعہ میں توسیعی لکچروں کا سلسلہ شروع کیا ہے جس کا آغاز گذشتہ سال غازی رؤف بے کے خطبوں سے ہوا۔ اور اس سال مارچ میں ڈاکٹر بہجت وہبی صاحب لکچر دینے کے لئے تشریف لائے۔ قارئین جامعہ کو یہ سن کر نہایت مسرت ہوگی کہ آئندہ سال جنوری میں خالدہ خانم صاحبہ جن کی ذات نہ صرف ترکی خواتین کے لئے بلکہ تمام دنیا کی مسلمان عورتوں کے لئے باعث فخر ہے۔ دہلی تشریف لا کر جامعہ ملیہ میں چند خطبے ترکی کی تاریخی نشو و نما اور موجودہ تمدنی حالت کے متعلق ارشاد فرمائیں گی۔ غازی رؤف بے کے لکچروں نے جن میں زیادہ تر سیاسی مسائل حاضرہ سے بحث کی گئی تھی۔ ہندوستان کے مسلمانوں کو ترکوں کی مجموعی تمدنی زندگی کے حالات معلوم کرنے کا اور بھی زیادہ مشتاق بنا دیا تھا۔ اور اس وسیع موضوع پر تقریر کرنے کے لئے خالدہ خانم صاحبہ سے بہتر اور کوئی نہیں ہو سکتا تھا۔ موصوفہ ایک تو انقلاب کی کوششوں

اور قومی آزادی کی جنگ میں غازی مصطفےٰ کمال اور غازی رؤف بے کی شریک کار رہنے کی وجہ سے ترکی سیاست کی محرم راز ہیں دوسرے ترکی کے تعلیمی نظم ونسق کا ذاتی تجربہ رکھتی ہیں تیسرے ترکی زبان کے مشہور انشاپردازوں میں شمار کی جاتی ہیں ۔ چوتھے برسوں یورپ اور امریکا رہ کر وہاں کے ارباب علم سے مبادلہ خیالات کر چکی ہیں ۔ اور وہاں کی علمی اور تعلیمی تحریکوں سے خوب واقف ہیں اس لئے یقین ہے کہ ہم لوگوں کو ان خطبات سے نہ صرف ان کے موضوع اور خطیبہ کی ذات کی وجہ سے دلچسپی ہوگی بلکہ ان کی علمی اور ادبی حیثیت بھی اس پائے کی ہے کہ ہم سے اور تمام ہندوستانیوں سے خراج تحسین وصول کرے گی ۔ ہم کسی آئندہ اشاعت میں لکچروں کے عنوانات اور پروگرام تفصیل سے لکھیں گے

استفسارات دربارہ جائزہ زبان اُردو

۱۔ آپکے صوبہ یا علاقہ میں ایسے اشخاص کی تعداد جو (۲) اردو بولتے ہیں یعنی جن کی مادری زبان اردو ہے (ب) اپنی مادری زبان کے علاوہ اردو بول سکتے ہیں (ج) اردو لکھے پڑھے ہیں یا لکھ پڑھ سکتے ہیں۔ (د) اردو سمجھ سکتے ہیں۔

۲۔ سرکاری اور امدادی مدارس کی تعداد جن میں اردو کی تعلیم دی جاتی ہے (ب) یہ تعلیم کس درجے تک ہوتی ہے (ج) اس کے درسی نصاب کی کیا حالت ہے؟ (د) طلبا کی تعداد؟

۳۔ غیر سرکاری مکاتب نیز قدیم طرز کے عربی فارسی کے مدارس کی تعداد جن میں اُردو پڑھائی جاتی ہے یا اردو ذریعہ تعلیم ہے نیز تعداد طلبہ

۴۔ سرکاری اور نجی اردو کتاب خانوں کی تعداد نیز ایسے کتب خانوں کی تعداد جن میں اردو کتابیں بھی موجود ہیں۔

۵۔ ایسی انجمنوں اور اداروں کی تعداد جو اردو کی خدمت کرتے ہیں۔ انہیں اردو کی مختلف قسم کی بزمیں، مشاعرے وغیرہ شامل ہیں۔

۶۔ اردو مطابع اور جرائد کی تعداد اور حالت (۷) سرکاری محکموں اور عدالتوں میں اردو زبان کے استعمال کی کیا حالت ہے؟

۸۔ جب سے انگریزی عملداری قائم ہوئی ہے سررشتہ تعلیم نے اردو سیکھنے اور سکھانے کے متعلق کون سے احکام نافذ کئے ہیں ان احکام کی نقل یا خلاصہ معہ حوالہ تاریخ و سنہ و نمبر

۹۔ آپ کی رائے میں کونسی ایسی تدابیر ہو سکتی ہیں جن سے آپکے علاقہ میں اردو کی اشاعت و ترقی میں مدد مل سکتی ہے۔

مذکورہ بالا استفسارات کے جواب اردو زبان کے جائزہ کے لیے لازم ہیں۔ امید ہے کہ جہاں تک ممکن ہوگا احتیاط کے ساتھ ان معلومات کے فراہم کرنے کی کوشش کی جائے گی لیکن بعض علاقوں میں مقامی لحاظ سے اردو زبان کے متعلق بعض ایسے امور کا پایا جانا ممکن ہے جو ان استفسارات کے تحت میں نہیں آتے لہٰذا ایسے تمام امور خاص طور پر درج فرمائے جائیں تاکہ رپورٹ کی ترتیب کے وقت وہ پیش نظر رہیں۔ اس کے علاوہ ہر علاقہ میں اردو زبان و ادب کی جو عام حالت ہے اس کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ مثلاً

(۱) وہاں اردو زبان ترقی پر ہے یا انحطاط پر۔ انحطاط پر ہے تو کیوں؟ (۲) لوگوں کو اردو پڑھنے اور سیکھنے کا شوق ہے یا نہیں اور وہ اردو زبان کو کس نظر سے دیکھتے ہیں۔ (۳) وہاں کی اردو زبان میں اگر کچھ مقامی خصوصیات پائی جاتی ہوں تو انہیں قلمبند کر دیا جائے (۴) اردو زبان کا وہاں کی مقامی اور قرب و جوار کی بولیوں پر اور ان بولیوں کا اردو پر کیا اثر ہوا ہے۔ (۵) وہاں اردو میں تالیف و تصنیف کا سلسلہ کب سے ہے اور کون کون سے ایسے نامی اور ممتاز مصنف یا شاعر گذرے ہیں جن کی وجہ سے اردو زبان کو فروغ ہوا یا وہاں کے لوگوں میں شوق پیدا ہوا (۶) وہاں کی سب سے قدیم اردو تصنیف یا نظم وغیرہ (۷) ان لوگوں کے نام بھی لکھے جائیں جنھوں نے اردو زبان کی ترقی و اشاعت میں خاص طور پر کوشش کی۔

ہر علاقے میں کوئی نہ کوئی صاحب ایسے ضرور ہوں گے جنھوں نے ان مسائل پر غور یا تحقیق کی ہوگی۔ اگر ان سے درخواست کی جائے گی تو امید ہے کہ وہ ضروری معلومات بہم پہنچا دیں گے۔

ان تمام امور کا علم ہونا ضروری ہے تاکہ رپورٹ میں ہر علاقے کے متعلق حتی الامکان مکمل اطلاعات مہیا کر دی جائیں۔

رجسٹرڈ نمبر   ال-۱۸۹۲

جامعہ

اردو اکادمی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

کا

ماہوار رسالہ

مجلس ادارت

قیمت سالانہ صہ   مطبع جامعہ دہلی   فی پرچہ دس آنہ

لڑکوں اور لڑکیوں کا باتصویر ماہوار رسالہ

پیامِ تعلیم کا شاندار سالگرہ نمبر

پیامِ تعلیم کے سالگرہ کی اس سال جس شان و شوکت سے تیاری ہے۔ مدتوں بچوں کا کوئی پرچہ اس کی نظیر نہ پیش کر سکے گا۔ اگر آپ فوٹو بلاک، دستی تصویریں، لطیفے چٹکلے اور ملک کے بڑے بڑے لوگوں کے دلچسپ مضمون دیکھنا چاہتے ہوں تو آج ہی (۸ر) کے ٹکٹ بھیج دیجئے۔ یہ شاندار نمبر آپ کو مفت بھی مل سکتا ہے۔ اگر دسمبر ۱۹۳۴ء تک مبلغ عہ/۸ بھیج کر آپ ایک سال کے لئے خریدار بن جائیں۔ سالگرہ نمبر ۲۹ر اکتوبر ۳۴ء کو شائع ہوگا۔

منیجر مکتبہ جامعہ دہلی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اسلامیات

جلد ۱ | ماہ اکتوبر ۱۹۳۴ء | نمبر ۵

فہرست مضامین

اہل بہار کی خدمت حدیث

بعثت اسلام سے ہزاروں برس قبل بہار علم و مدنیت کا گہوارہ تھا، دنیا کی دو عظیم الشان مذہبی تحریکیں بدھ مذہب اور جین مذہب اسی ارض پاک سے شروع ہوئیں، جین مذہب کے بانی اُنیس و تری تھنکروں'' کو یہیں مقام سمیٹہ سکر (ضلع ہزاری باغ) پر ''موکش'' (عالم مادی سے نجات) حاصل ہوا۔ یہیں سے ''گوسالہ'' (مہاویر جی کے حریف) نے ''اجیویکا'' مذہب کی بنیاد ڈالی جو آگے چل کر وشنو مذہب میں جذب ہو گیا مشہور ماہر فلکیات آریہ بھٹ جس کے فلسفہ پر البیرونی نے ''کتاب الہند'' میں بحث کی ہے یہیں پیدا ہوا یہیں عظیم آباد میں جین مذہب کے دو فرقوں ''سویتمبر'' اور ''دگیمبر'' میں سمجھوتہ ہوا۔ یہیں مشہور چینی سیاح ''ہین سیانگ'' نے برسوں قیام پذیر رہ کر مذہبی ادبیات کی تحصیل کی، برسوں وہ سیل بھدر کی خانقاہ (نزد بیلا اسٹیشن گیا) میں مقیم رہا، بدھ اور جین مذہب کے سیکڑوں آثار عتیقہ اس صوبہ کے مختلف اطراف میں پائے جاتے ہیں، گیا، ہزاری باغ، جہان آباد۔ بلیہ، بھاگلپور، پٹنہ، اور ان کے قرب و جوار میں آج بھی قدیم ہندو تمدن کی بے شمار یادگاریں ہیں ہزاروں برس کے تاریخی واقعات کی یاد دلاتی ہیں، محمد بن بختیار خلجی کی تاخت اور قطب الدین ایبک کی توجہ سے جب بہار پر اہل اسلام کا تسلط ہوا تو ہزاروں مسلم گھرانے یہاں آباد ہونے لگے، مسلم فقراء نے تبلیغ و ارشاد شروع کیا، اب یہین جین اور بدھ مذہب کے صوامع کے بدلے خانوادہ سہروردیہ و چشتیہ کی خانقاہیں بننا شروع ہوئیں، بہت کم لوگوں کو خبر ہے کہ جو ''شاہ ارزانی کی درگاہ'' کے نام سے مشہور ہے وہ اسلام سے قبل مہندر ناتھ کی خانقاہ تھی، چنانچہ محققین اس کے ثبوت میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ آج بھی اس درگاہ کے قریب ''مہندرو'' کے نام سے ایک محلہ واقع ہے، الغرض مسلمان یہاں آباد ہوئے تو اپنے ساتھ مذہب اور سیاست کے علاوہ تصویر و فنون لطیفہ، شعر و ادب کا بھی کافی ذخیرہ لائے اور اُن کی اولاد نے نسلاً بعد نسلٍ اُنکے علوم و فنون کو بہت بڑا فروغ دیا۔ مجھے ان اوراق میں صرف ایک شعبہ علم یعنی ''حدیث'' سے بحث کرنی ہے۔ بہار نے شعراء و ادباء صوفیہ و فقراء کی طرح محدثین کی بھی بہت بڑی جماعت پیدا کی اور ان کی خدمات نے ہماری مذہبی ادبیات میں معلومات کا

کافی ذخیرہ فراہم کردیا، بہار کی سرزمین ہمیشہ خموش علمی خدمات اور پرخلوص مذہبی جدوجہد کا مرکز رہی ہے یہی وجہ ہے کہ آج بہار کے اکابر رجال گمنامی میں پڑے ہوئے ہیں، عزلت گزینی اور شہرت و نمود سے بے نیازی کے سبب اکثر علما کی موقر تصنیفات ضائع ہوگئیں یا اعقاب کی کور مذاقی اور نااہلیت کے ہاتھوں نذر کرم ہو رہی ہیں۔

اس وقت اس سرسری مضمون میں یہ تو بحث نہیں کیجا سکتی، کہ بہار کا سب سے پہلا محدث کون تھا اور اس نے اپنی کون سی تصنیف یادگار چھوڑی ہے، لیکن جہاں تک قرائن سے پتہ چلتا ہے، منیر اور مہدانواں میں پہلے پہل محدثین و صوفیہ نے علمی و تبلیغی خدمتیں انجام دیں، اور اس کے بعد صادق پور، پھلواری، بہار، گیلان وغیرہ سے روشنی پھیلی۔

حضرت شاہ ظہور الحق صاحب پھلواروی قدس سرہٗ (المتوفی ۱۲۳۴ھ) بہار کے مشہور محدث گزرے ہیں آپ نے خواب میں دیکھا تھا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی رح کوئی چیز آپ کو دے رہے ہیں، دوسرے دن آپ کو حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی کتاب "عجالہ نافعہ" ملی یہ کتاب شاہ عبدالعزیز صاحب نے ہمارے بہاری محدث کے لیے لکھی تھی۔ چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رح کا جو خط شاہ ظہور الحق صاحب کو موصول ہوا تھا وہ ایک بیاض میں درج ہے، اور منگل تالاب کی خانقاہ میں محفوظ ہے۔ "عجالہ نافعہ"، کا وہ قلمی نسخہ جس میں شاہ عبدالعزیز صاحب رح نے ظاہر فرمایا تھا کہ یہ کتاب شاہ ظہور الحق صاحب کے لیے لکھی گئی ہے۔ بروایت شاہ صبیح الحق صاحب دارالمصنفین کے کتب خانہ میں پایا جاتا ہے پھلواری میں ایک اور جلیل القدر محدث گزرے ہیں یہ حضرت شاہ آل احمد صاحب قدس سرہ کی ذات ہے آپ نوجوانی میں گھر سے غائب ہوگئے تھے، ایک عرصہ کے بعد بہار کے حجاج نے دیکھا مکہ میں حدیث کا درس دے رہے ہیں، آپ نے بہت بے تکلف اور سادہ زندگی گزاری، کبھی فرش خاک ہی پر بیٹھ کر درس دیتے میرے محترم حضرت تمنا پھلواروی مدظلہ فرماتے تھے، کہ حضرت شاہ علی حبیب نصر پھلواروی قدس سرہٗ نے آپ سے حدیث پڑھی ہے، اسی طرح مولانا الکمال صاحب علی پوری (مضافات بہار) بھی اعلیٰ پایہ کے محدث تھے۔
حضرت مولانا محمد سعید حسرت (مولود ۱۲۲۳ھ متوفی ۱۳۰۴ھ) بھی بہار کے محدثین میں بہت بڑا درجہ رکھتے ہیں،

آپ خود فرماتے ہیں۔

درسنہ ۱۲۶۲ھ سفر حرمین شریفین زادہما اللہ شرفاً وتعظیماً اتفاق افتادہ واز حج وزیارت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم مشرف شدہ چندے از کتب حدیث قرأۃ وسماعاً خواندہ سند واجازت علم حدیث از سید محمد عطوشی مدنی، وسید محمد سنوسی مغربی، وشیخ عبدالغنی دمیاطی، و مولوی محمد یعقوب نواسہ شاہ عبدالعزیز دہلوی، رحمہم اللہ تعالیٰ حاصل نمودہ وبیعت در زمان کم عمری کہ تخمیناً دوازدہ سالہ بودہ باشم در بلدۂ عظیم آباد وطن خودم بہ جناب مولوی مرزا احسن علی محدث لکھنوی تلمیذ ومرید حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی واقع شدہ (قسطاس البلاغہ ص ۳۱۸-۳۱۹)

اس اقتباس سے پتہ چلا ہوگا کہ مولانا حسرت کو حدیث سے کیسا شغف تھا اور اس فن کی تحصیل اور حصول سند کے لیے انھوں نے مدینہ اور بلاد عرب و ہند کے کتنے جلیل القدر شیوخ حدیث کے سامنے زانوے تلمذ تہ کیا مولانا حسرت کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان کے مشہور محدث مرزا احسن علی لکھنوی سے خود عظیم آباد میں اُن کو شرف بیعت تھا معلوم ہوتا ہے مرزا صاحب موصوف کو بہار کی فضاے علمی پسند آئی، معتبر حضرات سے سُنا ہے کہ مرزا احسن علی صاحب نے عظیم آباد کے قدر دانوں کی پذیرائی کے باعث یہیں سکونت اختیار کر لی تھی[1]۔

بہار کے محدثین میں شاہ ظہور الحق، شاہ آل احمد مولانا کمال علی پوری، مولانا حسرت عظیم آبادی کے علاوہ مولانا ولایت علی زبیری صادق پوری (صاحب "رسالہ عمل بالحدیث") مولانا فیاض علی جعفری صادق پوری (جن کی تصنیف "فیض الفیوض" ۱۲۷۶ھ میں شائع ہوئی) مولانا سید نذیر حسین مونگیری (ثم الدہلوی جن کی مشہور کتاب "معیار الحق" ۱۲۹۶ھ میں شائع ہوئی) مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی، مولانا فضل حسین مہدانوی، مولانا عبدالغفار مہدانوی (مترجم ادب المفرد بخاری) مولانا شمس الحق عظیم آبادی (مصنف "بحر الزخار" جو مولانا

---

[1] مرزا احسن علی محدث لکھنوی نے حضرت مولانا شرف بخاری کی کتاب مقدمۃ الصلوٰۃ کا اُردو نظم میں ترجمہ کیا تھا، اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ میرے پاس ہے، یہ میرے مرحوم چچا جناب سخاوت علی صدیقی نگرنہسوی کے قلم معجز رقم کی یادگار ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابتداے تیرہویں صدی میں بہاری اردو ارتقاء کی کس منزل پر تھی۔

ارشاد حسین رام پوری کی کتاب "انتصار الحق" بہ جواب "معیار الحق" کے رد میں ہے) مولانا شمس الحق صاحب ڈیانوی (صاحب "عین المعبود") مولانا ظہیر احسن شوق نیموی (مصنف "آثار السنن") مولانا ابو محمد ابراہیم آروی (صاحب "طریق النجاۃ") وغیرہ بھی بہت بڑا درجہ رکھتے ہیں۔

عہد حاضر میں مولانا حکیم عبد الرؤف صاحب دانا پوری (صاحب "اصح السیر") مولانا شاہ عز الدین صاحب (صاحب سیرۃ احمد بن حنبل) پھلواروی مولانا سید سلیمان صاحب ندوی (صاحب سیرۃ امام مالکؒ) مولانا ظفر الدین صاحب (مصنف "جامع الرضوی") مولانا اصغر حسین صاحب (مصنف "نزل السوی") بھی حدیث کی موقر خدمتیں انجام دے رہے ہیں، شاہ عز الدین صاحب پھلواروی کی "سیرۃ امام احمد بن حنبلؒ" پڑھنے کے بعد مجھ پر کچھ عجیب کیفیت طاری ہوئی، حقیقت یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں حضرت سرور کائنات کی طرح نفس کشی زہد و اتقا کی جو مثالیں امام احمد ابن حنبلؒ کی زندگی میں ملتی ہیں وہ دوسری جگہ نظر نہیں آتیں یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے صوفیہ کا سلسلہ بیعت امام احمد ابن حنبل سے ملتا ہے، شاہ عز الدین صاحب بہار کے ایک صوفی گھرانے کے نوجوان عالم ہیں آپ نے نوجوانی میں پیروں کی طرح روحانی نکتے بیان کیے ہیں، آپ کی سیرۃ امام احمد ابن حنبلؒ سے خود آپ کی پاک زندگی کے نقوش نظر آرہے ہیں، آپ نے یہ کتاب اردو میں لکھی ہے، اسلوب بیان حد درجہ لطیف و شیریں اور ہر واقعہ محققانہ طرز نگارش کا حامل ہے، پھلواری کے موجودہ بزرگوں میں سب سے زیادہ آپ کو حدیث کا شغف معلوم ہوتا ہے۔

مولانا اصغر حسین صاحب استاد جامعہ شمس الہدیٰ کی کتاب ترمذی شریف پر ایک ایسی قل و دل کتاب ہے جس سے مولانا موصوف کی محدثانہ وسعت نظر اور وفور علم کا پتہ چلتا ہے، یہ کتاب عربی زبان میں ہے جس سے ہمارے بہاری محدث کی عربی ادب و انشاء سے واقفیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اختصار کے ساتھ جامعیت اس کتاب کی خصوصیت ہے مگر افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ تقلید نے ہمارے اکثر علماء کے اندر ایک ایسی اوپچ پیدا کر دی ہے کہ سارے علم و فضل تحقیق و کاوش کا مرکز کسی خاص امام کے اصول اجتہاد و اعتقادات کی حمایت ہوتا ہے، یہ اوپچ اس کتاب کے ہر ہر صفحہ سے ظاہر ہے، ہر چند یہ کتاب مذہب حنفی کی تائید میں لکھی گئی ہے، پھر بھی اس سے امام طحاوی اور سیوطی[1] کی طرح حنفیت ہی نہیں ٹپکتی۔

[1] سیوطی شافعی ہیں۔ جامعہ

مجھے افسوس ہے کہ مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کی کتاب ابھی تک میری نظر سے نہیں گزری اس لیے اس پر ابھی میں کوئی رائے نہیں دے سکتا، لیکن مؤطا پر دو کتابیں سید صاحب کی تصنیف سے پہلے شائع ہو چکی ہیں، ایک تو فارسی میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ کی کتاب "مصفیٰ" شرح مؤطا ہے، پھر اسی کی تلخیص "مسویٰ" بھی آپ ہی کے رشحات قلم کا نتیجہ ہے۔ اس کے بعد مولانا وحید الزماں خاں صاحب محدث (نواب وقار نواز جنگ بہادر) کا اردو ترجمہ "مؤطا" ہے، اس کے مقدمہ میں امام مالک کی سوانح زندگی درج ہے، یہ کتاب میرے زیر مطالعہ رہ چکی ہے، ان کتابوں کے نشر و شیوع کے بعد اگر کوئی تیسری کتاب ہمارے ہاتھوں میں دی جاتی ہے، تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس میں سیرت یا تنقید حدیث کی حیثیت سے جدید ابواب کا اضافہ کیا گیا ہے، اور ہمیں کامل توقع ہے کہ ہمارے بہاری اہل قلم نے اپنی پوری عالمانہ سعی سے کام لیا ہوگا۔

محدثین بہار نے خدمت حدیث کے ضمن میں عربی، فارسی، اور اردو ادب کی بھی گراں قدر خدمتیں انجام دی ہیں، عین المعبود، آثار السنن، جامع الرضوی، نزل السوی، (فقہ حنفی سے روایات ترمذی کی تطبیق) عربی میں لکھی گئیں، رسالہ عمل بالحدیث، فیض الفیوض، فارسی میں ہیں، معیار الحق، بحر الزخار، سیرۃ امام مالک سیرۃ امام احمد ابن حنبل، طریق النجاۃ، سلیقہ (ترجمہ ادب المفرد) اردو میں ہیں۔

حضرت مولانا ولایت علی صاحب زبیری، محدث صادق پوری

بہار کے اندر سادات بنی ہاشم کی بعض مشہور بستیاں ہیں، ان میں گیلان، استھانواں، دیسنہ، ضلع قصور، پھلواری، منیر کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے، اسلامی حکومت کے دور میں یہ خاندان عرب، فارس و عراق سے ہندوستان میں آئے، انھیں میں ایک حضرت محمد معروف بہ تاج فقیہہ مدنی الاصل کا گھرانہ تھا، آپ منیر میں آکر رہ گئے، آپ سے بہار کے اکثر معزز گھرانوں کو وابستگی ہے، چنانچہ حضرت مخدوم شاہ شرف الدین احمد یحییٰ منیری، حضرت شاہ اکبر داناپوری اور مولانا ولایت علی صاحب صادق پوری انھیں بزرگ کی اولاد سے گزرے ہیں، مولانا ولایت علی صاحب کا سلسلہ بتیسویں پشت میں حضرت زبیر عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

تک پہنچتا ہے، علامہ رفاعی صحاح الاخبار میں حضرت زبیر کے اعقاب کے متعلق لکھتے ہیں۔

وزبیر اعقب طاہر او ام حکیم وصیا | اور زبیر (بن عبد المطلب) سے طاہرہ ام حکیم، صیاء اور
و عبداللہ۔ | عبداللہؓ ہوئے۔

حضرت عبداللہ (صحابیؓ) اسلامی ادبیات میں ابو ذرؓ کے نام سے مشہور ہیں، آپ بہت بڑے جلیل القدر صحابی تھے، آپ کی نسل سے بڑے بڑے ائمہ دین اور صوفیائے کرام پیدا ہوئے، حضرت امام ابوالدین امام عالم قدس سرہٗ، حضرت امام ابو سہمہ، حضرت امام ابوالدہر، امام ابواللیل، امام ابواللیث، حضرت مخدوم یحییٰ منیری، مخدوم شاہ شرف الدینؒ منیری، مخدوم عزیزالدین مکھیئی، مخدوم شیخ حمیدالدین، حاجی الحرمینؒ جیسے اماموں اور بزرگوں نے اپنے کمالات و اوصاف سے اس گھرانے کو ایک غیر فانی عزت بخشی، مولانا ولایت علی صاحب عبداللہ ابو ذرؓ کی اولاد ہیں۔

مولانا ولایت علی صاحب کے برادر زادہ مولانا ابوالفتح عبدالرحیم صاحب نے باشندگان صادق پور کے حالات میں ایک کتاب الدر المنثور فی تراجم اہل صادقفور لکھی تھی اس سے بہار کے سادات زبیری وجعفری اور دوسرے وابستہ خاندانوں کے حالات کا پتہ چلتا ہے، حضرت مولانا ولایت علی صاحب نے سید احمد صاحبؒ اور مولانا اسمٰعیل شہید کی رفاقت میں دین کی بڑی بڑی خدمتیں انجام دی ہیں، آپ کے خاندان میں بیعت وارشاد کا سلسلہ تھا۔ مولانا نے ملک سوات بنیر میں انتقال کیا۔

مولانا کے گھرانے میں ایک عرصہ سے پیری مریدی کا سلسلہ چلا آتا تھا، چاہیئے تو یہ تھا کہ آپ ہندوستان کے دوسرے سجادہ نشینوں کی طرح خلق خدا کو اسی غلط رستہ پر چلاتے رہتے جس کی افسوسناک نظیریں آج ملک کے ہر ہر گوشہ میں موجود ہیں، زیارت قبور اور قیام عرس کے سلسلہ میں آج جو بدعتیں نظر آرہی ہیں وہ مولانا کے گھرانے میں موجود نہ تھیں، آپ بھی صوفی مشرب تھے، صوفی والدین کے آغوش میں پرورش پائی تھی، مریدوں کی دست بوسیاں اور نیاز مندیاں آپ کو بھی حاصل تھیں، لیکن آپ نے سنن نبوی کو کبھی ہاتھ سے جانے نہ دیا۔ آپ کا ایک رسالہ "عمل بالحدیث" میرے پیش نظر ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ اپنے مریدوں کو کس طرح راہ حق کی تلقین فرمایا کرتے تھے، یہ رسالہ فارسی زبان میں ہے اس کے علاوہ آپ نے اور بھی رسائل لکھے۔

ردِ شرک، اربعین فی المہدیین، رسالہ دعوت، تیسیر الصلوۃ، شجرہ باثمرہ، تبیان الشرک وغیرہ۔
آپ ایک مستند اور بلند پایہ محدث تھے، مولانا اسمٰعیل شہید کی رفاقت اور سید احمد صاحبؒ کے فیوض نے خدا کی اطاعت اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کا دیوانہ بنا دیا تھا" رسالہ عمل بالحدیث" سے آپ کی حدیث دانی اور اتباع سنت کا پتہ چلتا ہے، فرماتے ہیں۔

چوں کثرت سوال یاراں در اتباع احادیث وفقہ بریں فقیر وارد می گشت بہ دل گفتم کہ مختصرے یکبار تحریر نمایم و پیش ہر سائلے عرض دارم۔

یہ رسالہ تین فصلوں میں ہے، پہلی فصل میں فقہ کی تعریف و محاسن مذکور ہیں، دوسری فصل میں تقلید کے محل جواز و عدم جواز پر مختصر مگر جامع بحث ہے، تیسری فصل میں علم قرآن وحدیث کی تسہیل پر روشنی ڈالی گئی ہے مقلدین کا اعتقاد ہے، کہ حدیث پر غور وخوض کے بجائے یہی ضروری ہے کہ امام کے قول پر عمل کیا جائے اس سلسلہ میں مولانا فرماتے ہیں۔

حالا فن حدیث در تسہیل مثل کتب فقہ شدہ ہر مسئلہ کہ پیش آید در باب آں ملاحظہ کنند مرضی رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر خواہد شد بلکہ از فقہ ہم آسان تر است چرا کہ کتب فقہ بیشمار اند وعالمان مصنفان ہزار، یک را اگر در کتابے جائز یافتہ شود ظن غالب است کہ بہ کتابے دیگر ناجائز نوشتہ باشند، پس بہ گفتہ کدام کس عمل نمودہ آید۔

اس کے بعد مولانا نے احادیث ناسخ ومنسوخ کی بحث کی ہے، اور بتایا ہے کہ اول تو ائمہ حدیث نے ناسخ ومنسوخ کی حدیثیں پہلو بہ پہلو جمع کر دی ہیں، جس سے فوراً پتہ چل جاتا ہے کہ کس حدیث پر عمل کرنا چاہیئے، اور بالفرض اگر حدیث ناسخ کا پتہ نہ چلے تو بھی منسوخ حدیثیں ایسے آدمی کے نزدیک نسخ کا حکم نہیں رکھتی ہیں۔

آخر میں مولانا نے فرمایا ہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہو سکتا ہے کہ علماء اصول نے حدیث کی بہت سی قسمیں لکھی ہیں، صحیح وحسن، واحسن، وغریب وموقوف، ومرسل، ومقطوع وغیرہ، ان تمام اقسام کی تمیز اور شناخت ہر شخص کے بس کی بات نہیں، یہ دقت مولانا نے نہایت آسان کر دی ہے، آپ فرماتے ہیں کہ ان جہاں تک قیود بڑھا جائے گا مشکلات کا سامنا ہوگا، انسان کی بہت سی قسمیں ہو سکتی ہیں لیکن چاہیں تو

سارے انسانوں کو دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں یعنی سیاہ و سفید اسی طرح حدیث پر عمل کرنے کے لیے سہل تقسیم ہو سکتی ہے یعنی تمام غیر موضوع حدیثیں دو قسم کی ہو سکتی قوی و ضعیف، ضعیف وہ ہے جس کے راویوں کا سلسلہ تو کم نہ ہوا ہو لیکن ان راویوں کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے کا حال محفوظ نہ ہو، اور قوی وہ ہے کہ رواۃ کم نہ ہوں اور ان کی ثقاہت بھی ثابت ہو، اب قوی کی بھی دو قسمیں ہو سکتی ہیں اگر حدیث یا اُس کے مضمون کو رسول اللہ سے چند آدمیوں نے روایت کیا ہو تو متواتر کہیں گے ورنہ غیر متواتر، حدیث متواتر تو نص کلی ہے لیکن غیر متواتر میں صدق کا گمان غالب ہے، ضعیف میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہے، اگر ایک مضمون کی تین ضعیف حدیثیں ملجائیں تو وہ بمنزلہ قوی کے ہیں، اسی طرح متواتر حدیث سے غیر متواتر کو منسوخ کر سکتے ہیں لیکن حدیث قوی غیر متواتر کے موافق عمل کرنا واجب اور اس کا منکر کافر ہے۔

حضرت مولانا فیاض علی جعفری صادق پوری

آپ حضرت مولانا ولایت علی صاحب بہاری کے مرید و خلیفہ ہیں، صادق پور (عظیم آباد) کے جعفری خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، اپنے پیر و مرشد کے ساتھ افغانستان کا سفر کر چکے ہیں، سکھوں کے ساتھ جہاد میں آپ نے حصہ لیا ہے بہت بڑے بہادر اور فنون سپہ گری سے واقف تھے، روحانی ریاضت کے ساتھ جسمانی ورزش کا بھی شوق تھا، پٹہ، بانا، شمشیر زنی میں ید طولیٰ رکھتے تھے، مولانا ولایت علی صاحب کے برادر زادہ مولانا ابو الفتح عبدالرحیم نے "الدر المنثور" میں آپ کے حالات درج کیے ہیں۔ آپ کا قد میانہ، رنگ سانولا، چہرۂ مبارک پر چیچک کے داغ بکثرت، داڑھی میں بال بہت کم و مختصر، چھوٹی ناک، اونچی ابرو، پیوستہ جبیں، واسع بدن، آپ نے آخر عمر میں اہل و عیال کے ساتھ افغانستان کی طرف ہجرت کی اور ملک سوات بنیر میں قیام پذیر ہو گئے۔

آپ ایک اثر آفریں خطیب، ایک فاتح مناظر، ایک وسیع النظر فقیہ، ایک متبع سنت محدث، اور ایک شگفتہ بیان ادیب تھے، آپ جس طرح تیغ و سنان اور زور بازو میں منفرد تھے اسی طرح علوم و معارف، عبادت و ریاضت، خطابت و انشا میں بھی شہرۂ آفاق تھے، ۱۲۷۲ھ میں افغانستان سے اپنے وطن عظیم آباد کی طرف لوٹ رہے تھے، دہلی میں لوگوں نے آپ سے چند سوالات کیے آپ نے وہیں اُن کا عالمانہ جواب دیا، حالانکہ آپ سفر میں

تھے، اور نقل و اقتباس کے لیے کافی سامان بھی نہ تھا، اہل دھلی نے اس کو "فیض الفیوض" کے نام سے ایک رسالہ کی صورت میں شائع کر دیا، یہ رسالہ فارسی زبان میں ہے، اس سے ہمارے پہلوان کے زور قلم کا اندازہ ہوتا ہے۔

ائمہ اربعہ اور علامہ نسفی پر اجتہاد کا خاتمہ | اہل دہلی کا یہ سوال تھا کہ عوام میں بلکہ بعض خاص لوگوں میں بھی یہ بات مشہور ہے کہ اجتہاد مطلق کا خاتمہ ائمہ اربعہ پر ہو گیا اور اجتہاد فی المذہب کو علامہ نسفی نے اختتام تک پہنچا دیا اور یہ کہ اب کسی کو جائز نہیں کہ کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے، بلکہ اس پر تقلید واجب ہے، گو وہ تفسیر و حدیث، فقہ و اصول سے واقف ہو، دوسرے یہ کہ مجتہدین اربعہ کے بعد دوسرے علما نے اجتہاد مطلق یا بعض مسائل میں اجتہاد کیا ہے یا نہیں؟ ہمارے بہاری عالم نے بڑی شرح و بسط کے ساتھ اس کا جواب دیا ہے، اور مولانا نظام الدین اور مولانا عبد العلیؒ کے بیان سے اس کا رد کیا ہے، چنانچہ مولانا نظام الدین شرح مسلم میں فرماتے ہیں۔

اعلم ان بعض المتعصبين قالوا اختتم الاجتهاد المطلق على الائمة الاربعة ولم يوجد مجتهد مطلق بعدهم والاجتهاد في المذهب اختتم على العلامة النسفي صاحب الكنز ولم يوجد مجتهد في المذهب بعده وهذا غلط ورجم بالغيب فان سئل من اين علمتم هذا لا يقدر على ايراد دليل اصلا۔	بعض متعصبین نے کہا کہ اجتہاد مطلق ختم ہو گیا ائمہ اربعہ پر اور اُن کے بعد کوئی مجتہد مطلق نہیں پایا گیا اور اجتہاد فی المذہب علامہ نسفی صاحب کنز پر ختم ہو گیا ان کے بعد کوئی مجتہد فی المذہب نہیں پایا گیا۔ یہ قول غلط ہے بلکہ قیاس آرائی ہے پس اگر پوچھا جائے کہ تم کو یہ بات کہاں سے معلوم ہوئی تو ہرگز کوئی دلیل نہیں لا سکتے۔

یہی خیال مولانا عبد العلیؒ کا بھی ہے، آپ فرماتے ہیں افتوا بغیر علم فضلوا واضلوا (یہ لوگ بلا علم کے فتوے دیتے ہیں، خود بہکے ہیں اور دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں)

اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں۔

وبعد ائمہ اربعہ جمعے از علما بدرجہ اجتہاد مطلق رسیدہ اند، واحداث مذاہب جدیدہ نمودہ و مذہب بعضی آنہا شیوع یافتہ؛

اس سلسلہ میں مولانا نے امام ابو ثور، محمد بن اسمٰعیل بخاری، داؤد ظاہری، ابو جعفر محمد بن جریر طبری، مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، مولانا شاہ عبد العزیز، مولانا اسمٰعیل شہیدؒ کے نام گنائے ہیں اور بتایا ہے کہ یہ تمام حضرات اجتہاد مطلق میں کامل تھے، ابو ثور کے متعلق امام نووی نے تہذیب الاسماء واللغات میں "صاحب مذہب مستقل" لکھا ہے، اسی طرح یافعی اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں۔

انہ احد الاعلام وبارع فی العلم ولم یقلد احدًا — وہ ایک بڑے عالم اور ماہر علم تھے، کسی کی تقلید نہیں کی۔

اسی طرح داؤد ظاہری کو شیخ بلقانی نے شرح جوہرہ میں، عینی نے شرح بخاری میں اور ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں مجتہد مستقل بتایا ہے، علامہ محلی شرح جمع الجوامع میں فرماتے ہیں۔

ان داود کان جبلا من جبال العلم والدین وله من سداد النظر وسعة العلم وفوز البصیرة والاحاطة باقوال الصحابة والتابعین والقدرة علی الاستنباط ما تعظم وقوعه وقد دونت کتبه وکثرت اتباعه۔ — داؤد علم اور دین کے پہاڑ تھے، درستگی نظر، فراخی علم، اور کامیابی بصیرت، اور صحابہؓ اور تابعین کے اقوال پر پوری واقفیت اور استنباط مسائل پر کامل قدرت اس قدر تھی کہ اس کی وقعت بہت بڑی تھی، ان کی کتابیں مرتب کی گئیں اور ان کے پیرو بہت تھے۔

اسی طرح ابو اسحٰق شیرازیؒ نے آپ کو ائمہ متبوعین فی الفروع میں شمار کیا ہے۔ الغرض مولانا فیاض علی صاحب نے مذکورہ بالا مجتہدین کے متعلق اکابر علماء کے حوالے پیش کیے ہیں اور آخر میں حضرت شاہ ولی اللہ کی عقد الجید سے یہ عبارت نقل کی ہے۔

فما یظن فیمن کان موافقا للشیخ فی اکثر المسائل لکنه یعرف لکل حکم دلیلا ویطمئن قلبه بذلك الدلیل وهو علی بصیرة من امرہ انه لیس بمجتهد ظن فاسد وکذلك ما یظن من ان المجتهدین انقرضوا فی هذه الازمنة اعتمادا علی — جو شخص اکثر مسائل میں اپنے شیخ کا موافق ہو، لیکن وہ ہر حکم کی دلیل پہچانتا ہے اور اس کا دل اس دلیل پر مطمئن ہے اور اپنے کام میں وہ بینا ہے ایسے شخص کے حق میں جو گمان کیا گیا ہے کہ وہ مجتہد نہیں ہے یہ گمان فاسد ہے اور اسی طرح گمان اول پر اعتماد کرکے یہ خیال کرنا کہ اس زمانہ

الظن الاول بناء فاسد علی الفاسد۔   یں مجتہد نہیں پایا جاتا ہے، فاسد کی بنا فاسد پر ہے۔

پورا رسالہ اسی قسم کے مباحث سے مالامال ہے، فیض الفیوض کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے، کہ ائمہ کے اقوال صوفیہ کے نظریات، مجتہدین سلف کی کتابوں پر آپ کو عبور تھا، دہلی والوں کے سوالات میں ایک نہایت پر لطف سوال یہ تھا کہ کسی مجتہد کے پیرو کو یہ معلوم ہو کہ اس کے امام کا قول حدیث غیر منسوخ کے مخالف ہے تو اس کو حدیث پر عمل کرنا چاہیے یا امام کے قول پر، اس کا جواب مولانا فیاض علی صاحب نے نہایت جامعیت کے ساتھ دیا ہے، اس سلسلہ میں آپ نے فتوحات مکیہ ابن العربی، مشارق الانوار شیخ عبدالوہاب شعرانی۔ جامع الفوائد شیخ تاج الدین عثمانی، فتوح الغیب شیخ عبدالقادر جیلی سے اقتباسات دیے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ اس صورت میں نہ صرف محدثین بلکہ ائمہ حنفیہ کا بھی عقیدہ ہے کہ حدیث پر عمل کرنا چاہیئے۔

حضرت مولانا سید نذیر حسین صاحب عرف میاں صاحب قدس سرہ

تیرہویں صدی میں بہار کے اندر ایک ایسی ہستی کا تولد ہوا جس نے نہ صرف ہندوستان بلکہ عرب و عجم، مصر و عراق، افغانستان و ترکستان میں اپنے علوم معارف کی ضیا باریوں سے روشنی پھیلا دی، اس کا سینہ گنجینہ معانی تھا، اس کی روح پر فتوح میں فیوض لدنی اور افادات معنوی کا ایسا جوہر تھا کہ اس نے اپنی آغوش تربیت میں بڑے بڑے نونہالان علم و عرفان پیدا کیے، اس کے حلقۂ درس میں ایسے ایسے طلبا رحاشیہ نشین ہوئے جنہوں نے اپنے عصر میں عالمگیر شہرت و عزت حاصل کی، ہندوستان علی العموم اور بہار علی الخصوص اس علامہ دہر پر جتنا فخر کرے بجا ہے، مولانا سید نذیر حسین صاحب اپنے عہد کے شیخ نجم الدین کبریٰ تھے۔ حضرت شیخ کے فیوض روحانی سے سیف الدین باخرزی، خواجہ بہاؤالدین ولد مجدالدین بغدادی، سعدالدین حموی، بابا کمال جندی، رضی الدین لالہ مشاہیر صوفیہ پیدا ہوئے، ہمارے بہاری محدث نے مولانا عبدالوہاب ملتانی، مولانا محمد حسین بٹالوی، مولانا صدیق حسن خاں بھوپالی، مولانا فضل حسین، مولانا عبدالعزیز مناظر، مولانا عبدالغفار محدث۔ مولانا ابراہیم آروی جیسے افاضل دوراں پیدا کیے، اس بوریا نشین عالم نے دہلی میں حضرت شاہ ولی اللہ رح اور آپ کے خاندان کے علما کی طرح نہایت سادہ اور بے تکلف زندگی گزاری، اس کی زندگی کا مقصد علم اور دین کی

خدمت تھا اس نے اپنی سعی جمیل سے پوری کامیابی حاصل کی، آپ کا مدرسہ نہ تو کسی شاندار عمارت میں تھا اور نہ اس کے لیے کوئی بڑی جائداد وقف تھی، دہلی کا وہی کہنہ و فرسودہ مکان، اور قدیم طرز کا وہی بوریا جس پر ابن رشد اور غزالی پڑھ پڑھ کر کسی زمانہ میں فارغ ہوئے تھے، بہار کا یہ مایۂ ناز فرزند اپنے عہد میں امام المحدثین تھا، ایسے شخص کو محدث یا فقیہ کیا کہا جائے، جس نے محض نظر روحانی اور توجہ باطن سے کتنے محدث و فقہا پیدا کر دیئے اس کو علامہ کہنا کونسا اعزاز ہے، جب کہ اس کے حلقہ درس کے سیکڑوں حاشیہ نشین علامہ اور ائمہ فن ہو گئے، حقیقت یہ ہے کہ ہمارے پاس ایسے کافی الفاظ نہیں جو ہماری حقیقی عقیدتمندیوں کی ترجمانی کر سکیں، اسکی زبان میں روح القدس تھا اس کی روح ملاء اعلیٰ سے ایک رشتہ مواظبت رکھتی تھی، اس کا دماغ علوم و فنون کا مخزن تھا، اس کی زندگی صحابہ کرام و محدثین عظام کی سادگی و بے تکلفی کی آئینہ دار تھی، اس کے خلوص نیت اور شغل علم سے ائمہ دین کی یاد تازہ ہوتی تھی، وہ اپنی خورش و پوشش، اپنی گفتار و رفتار، اپنی افادت و ایثار، اپنی مذہبیت و دینداری الغرض اپنی پاک زندگی کی ہر ہر ادا سے ہمارے قلوب میں اگلے بزرگوں کی طرح اپنی عظمت اور وقار کا ایک غیر فانی نقش چھوڑ گیا، حقیقت یہ ہے کہ مجھے شرم آتی ہے کہ میں آپ کی مدح کرنے کا مستحق نہیں یہ حق اُن اکابر ملت کا ہے جو آپ کی بزرگی و علم کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں[1]۔

ہمارے بہار کا یہ علامہ علامہ گر تھا، اس کی ساری زندگی درس و تدریس میں گزری، آپ کی ایک کتاب "معیار الحق" میرے پیش نظر ہے، یہ ایک ایسے مقلد عالم کی رد میں ہے، جس نے اپنی فرقہ دارانہ عقیدت کیشی کی بنا پر مولانا اسمٰعیل شہید جیسے فاضل عصر اور قامع بدعات پر رد و قدح کی ہے، اس شخص کا نام محمد شاہ پنجابی تھا۔ اس نے حضرت میاں صاحب سے علم دین حاصل کیا، اس کے بعد آپ سے پھر گیا، اور حضرت مولانا اسمٰعیل شہیدؒ

---

[1] مولانا عبد الخالق صاحب دہلی کے ایک مشہور عالم گزرے ہیں آپ ہی کی صاحبزادی سے مولانا نذیر حسین صاحب کی شادی ہوئی آپکے ایک صاحبزادہ مولانا عبد القادر صاحب دہلی کے بہت با اثر عالم تھے، شاہزادگان مغلیہ کی اکثر تقریبات میں آپ نے دینی خدمتیں انجام دیں، قلعہ معلی میں آپ کی کافی عزت تھی، آپ کی بڑی صاحبزادی سے مولانا نذیر احمد صاحب کا عقد ہوا۔ گویا مولانا عبد الخالق صاحب مرحوم کے خاندان میں شروع ہی سے علما و فضلا پیدا ہوئے، داماد بھی ملے تو عالم و فاضل، آج بھی علامہ راشد الخیری شاہد احمد (اڈیٹر ساقی) اس گھرانے کے نیر تاباں ہیں۔ ع۔م

کی کتاب "ایضاح الحق" اور "تنویر العینین" کے جواب میں "تنویر الحق" لکھی اور فقہ حنفی کی تائید اور امام ابو حنیفہؒ کے مناقب میں ایسی ایسی بے سروپا روایتیں درج کیں کہ علم شرما گیا، حضرت میاں صاحب معیار الحق کے دیباچہ میں فرماتے ہیں۔

قد وصلت الی الرسالة الموسومة بتنویر الحق المنسوبة فی الظاهر الی جامع الحسنات المولوی محمد قطب الدین شرح الله صدره بنور الیقین المصنفة فی الحقیقة محمد شاه الفنجابی الذی اقام عندی زهاء اربع سنین واستفاد منی ثم اعتزل عنی کاعتزال واصل بن عطاء عن الامام الحسن البصری فاطلعت علیها وفزت الی ما فیها فوجدتها مشتملة علی المفاسد والخطور۔

میرے پاس تنویر الحق نامی ایک رسالہ پہونچا جو بظاہر خوبیوں کے جامع مولوی محمد قطب الدین کی طرف منسوب ہے اللہ اُن کے سینہ کو یقین کی روشنی سے کھولدے، اور جو فی الحقیقت محمد شاہ پنجابی کی تصنیف ہے، یہ شخص چار سال تک میرے پاس رہا اور مجھ سے پڑھا، پھر واصل بن عطا کی طرح جو امام حسن بصری سے پھر گیا تھا، مجھ سے کنارہ کش ہو گیا۔ میں نے یہ رسالہ پڑھا اور جو کچھ اس میں ہے اُس سے واقف ہوا، میں نے اس کو بہت سی خرابیوں اور خطروں پر مشتمل پایا۔

"معیار الحق" دوسو چھیالیس صفحات کو محیط ہے، اس میں حدیث و فقہ کے ایسے ایسے مسائل بیان کئے گئے ہیں کہ عقل حیران رہجاتی ہے، تعجب آتا ہے ایک ہی شخص بہ یک وقت اتنا بڑا محدث جلیل بھی ہو اور فقیہہ بے بدل بھی، محدثین اور فقہا کے بے شمار اختلافی مسائل اور خیالات پر عالمانہ تنقیح کی گئی ہے، عزالدین بن عبدالسلام، عبدالوہاب شعرانی، ابن الہمام، علامہ ابن امیر حاج، ابن حاجب، قاضی عضد الدین شافعی، محب اللہ بہاری، مولانا بحر العلوم، فاضل قندھاری، شامی، عابد سندی، ابن حزم، شاہ ولی اللہؒ، شیخ عبدالحق محدث، ملا علی قاری، شیخ الاسلام عطا ابن حمزہ، امام طرطوسی، قاضی ابو عاصم عامری، وغیرہ کی روایتوں سے استدلال کیا گیا ہے، تقلید اوقات نماز، فضائل امام ابو حنیفہ وغیرہ مسائل پر فاضلانہ بحث کی گئی ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہمارا بہاری محدث علم کے دریا میں شناوری کر رہا ہے۔

اس کتاب سے میں صرف ایک بحث کا اقتباس یہاں پیش کرنا چاہتا ہوں، جس سے واضح ہوگا کہ حضرت

میاں صاحبؒ کا حدیث و اسماء رجال میں کیا درجہ ہی

صحابہؓ سے امام ابوحنیفہؒ کی روایات | قبل اس کے کہ میں محمد شاہ پنجابی اور حضرت میاں صاحب کے خیالات کا اقتباس پیش کروں یہ بتا دینا ضروری ہی کہ حضرت میاں صاحبؒ خود امام ابوحنیفہؒ کے متعلق کیا عقیدہ رکھتے ہیں،

وبعضها وهو الباب الثاني مخالف لما صرح به امامنا وسيدنا ابوحنيفة النعمان افاض الله عليه شآبيب العفو والغفران وصاحباه ومن تبعهم من جمهور الفقهاء والاصوليين من المتقدمين والمتاخرين

اور اس میں بعض اور وہ باب ثانی ہی، ہمارے امام اور سردار ابوحنیفہ نعمان (اللہ تعالیٰ ان کو معافی اور بخشش سے مستفیض کرے) اور آپکے شاگردوں (محمد و یوسف) اور اگلے پچھلے جمہور فقہا اور علماء اصول (جنھوں نے انکی پیروی کی) کی تصریحات کے مخالف ہی۔

اس سے اندازہ ہوسکتا ہی کہ سطور ذیل میں حضرت میاں صاحب نے محمد شاہ کی "تنویر الحق" کے سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہی وہ محدثانہ ادیچ نہیں جو عام محدثین کو فقہا کے ساتھ ہوتی ہی، بلکہ محمد شاہ اور بعض مقلدین کے حسن ظن، اور خیال آرائی کے حق و بطلان کا صحیح فیصلہ ہی، محمد شاہ لکھتے ہیں۔

اور اعلام الاخیار وغیرہ میں لکھا ہی کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ سے تین حدیثیں نقل کیں، اول حدیث طلب العلم فريضة على كل مسلم حدیث دوم ان الله يحب اغاثة اللهفان تیسری حدیث لو وثق العبد بالله تعالى ثقة الطير لرزقه كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا كما في الطحطاوي، دوسرے عبداللہ بن ابی اوفی بن علقمہ کہ کوفہ میں ۸۶ھ یا ۸۷ھ میں سب اصحاب کے بعد رحلت فرمائی، اس وقت امام چھ یا سات برس کے تھے اور امام نے ان سے یہ حدیث نقل کی ہی، من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة كما في الطحطاوي اور مختصر میں ابن حجر نے لکھا ہی کہ پانچ برس کی عمر سماع حدیث میں معتبر ہی، چنانچہ محمد بن اسمٰعیل بخاری نے محمود بن ربیع کی روایت پانچ برس کی عمر میں قبول کی ہی، تیسرے سہل بن سعد ساعدی کہ مدینہ میں ۸۸ھ یا ۹۱ھ میں بعد سب اصحاب کے داخل جنت ہوئے اس وقت امام صاحب آٹھ یا گیارہ برس کے تھے لاکن ان سے کچھ روایت

نہیں کی، چوتھے ابو طفیل عامر بن واثلہ بعد ۱۱۰ھ کے سارے جہان کے اصحاب کے بعد رحلت فرمائی، اور پہلا حج امام نے سولہ برس کی عمر میں ۹۶ھ میں کیا ہی اس سے معلوم ہوا کہ امام نے بیشک ابو طفیل رض سے ملاقات کی ہوگی، کیونکہ جہان میں وہی ایک صحابی باقی رہے تھے اور لوگ تلاش کر کے اصحاب کو ملاقات کرتے تھے۔ (ص ۵)

حضرت میاں صاحب نے مرقومہ بالا روایت کی تردید دو حیثیت سے کی ہی، اول یہ کہ جو حدیثیں امام ابوحنیفہ نے حضرت انس اور عبداللہ بن اوفی (متوفی ۸۶ھ) سے روایت کی ہیں انکا درجہ محدثین کے نزدیک کیا ہی، دوم صحابہ رض سے امام صاحب موصوف کی ملاقات کے متعلق علماء اسماء الرجال اور خود حنفی فقہا کی کیا تحقیقات ہی، پہلے آپ نے شیخ ابن طاہر حنفی کی روایت درج کی ہی۔

وکان فی ایام ابی حنیفۃ اربعۃ من الصحابۃ انس بن مالک بالبصرۃ وعبداللہ بن ابی اوفی بالکوفۃ وسہل بن سعد الساعدی بالمدینۃ وابوطفیل عامر بن واثلہ بمکۃ ولم یلق واحدا منھم ولا اخذ عنہ واصحابہ یقولون انہ لقی جماعۃ من الصحابۃ وروی عنھم ولم یثبت ذلک عند اھل النقل۔	اور امام ابوحنیفہ کے زمانہ میں چار صحابی رض تھے انس رض بن مالک بصرہ میں، عبداللہ بن ابی اوفی کوفہ میں، سہل بن سعد ساعدی مدینہ میں، ابوطفیل عامر بن واثلہ مکہ میں، لیکن آپ ان میں سے ایک سے بھی نہ ملے اور نہ روایت کی، اور آپ کے پیرو کہتے ہیں کہ آپ صحابہ کی ایک جماعت سے ملے اور ان سے روایت کی، یہ مورخین کے نزدیک ثابت نہیں۔

اسی طرح ملا علی قاری نے "حاشیہ نخبۃ الفکر" میں علامہ سخاوی صاحب "مقاصد الحسنہ" سے روایت کی ہی کہ امام ابوحنیفہ کا کسی صحابی سے روایت کرنا ثابت نہیں یہی خیال علامہ محمد اکرم حنفی کا ہی، ابن خلکان نے بھی یہی روایت کی ہی، جو ابن طاہر حنفی کے الفاظ سے ملجاتی ہی، حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں۔

النعمان بن ثابت الکوفی ابوحنیفۃ الامام یقال اصلہ من فارس ویقال مولی بنی تیم فقیہ مشہور من السادسۃ۔	نعمان بن ثابت کوفی، امام ابوحنیفہ، بیان کیا جاتا ہی کہ آپ فارسی الاصل ہیں اور بنی تیم قبیلہ کے مولے چھٹے طبقہ کے مشہور فقیہ ہیں۔

اور چھٹے طبقہ والے وہ لوگ ہیں جنہوں نے کسی صحابی سے ملاقات نہیں کی، جیساکہ خود حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب کے مقدمہ میں تصریح کردی ہے۔

اس کے بعد حضرت میاں صاحب نے ان حدیثوں کو جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ امام صاحب نے صحابہ سے روایت کی ہے موضوع بتایا ہے، اور اس سلسلہ میں محدثین اور اکابر حنفیہ کے اقوال نقل کیے ہیں، ابن طاہر حنفی مجمع البحار تذکرہ موضوعات میں فرماتے ہیں۔

طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم روی عن انس بطرق کلھا معلولۃ واھیۃ وقال احمد لا یثبت فی ھذا الباب شیٔ وکذا قال ابن راھویہ وابو علی النیشاپوری والحاکم۔	علم حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے یہ حدیث حضرت انسؓ سے روایت کیجاتی ہے اس کے تمام طریقے نامعتبر اور غیر صحیح ہیں، اور احمد نے کہا کہ اس باب میں کوئی چیز ثابت نہیں، اور یہی ابن راہویہؒ ابو علی نیشاپوری اور حاکم کا قول ہے۔

اسی طرح نور الدین علی نے مختصر تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ عن الاخبار الشنیعۃ الموضوعۃ میں اس حدیث کو باطل ٹھہرایا ہے، اور اس کی اصلیت سے انکار کرتے ہیں، یہی خیال ابن حبان اور ابن جوزی کا ہے، سید محمد امین المشہور بابن العابدین "رد المحتار فی حاشیۃ الدر المختار" میں فرماتے ہیں۔

وجاء من طرق انہ روی عنہ احادیث ثلثۃ لکن قال ائمۃ المحدثین مدارھا علی من اتھمتہ الائمۃ بوضع الاحادیث۔	اور کئی طریقوں سے یہ بات بیان کی جاتی ہے، کہ انھوں (امام صاحب) نے تین حدیثیں ان (انسؓ) سے روایت کیں، لیکن ائمہ محدثین کا قول ہے، کہ اس کا مدار اُن لوگوں پر ہے جو ائمہ کے نزدیک جعلی حدیث بنانے میں متہم ہیں۔

اس کے بعد صاحب تنویر الحق فرماتے ہیں

> اور تہذیب الاسماء میں امام نووی، شافعی اور رافعی شافعی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ جابر بن عبداللہ اور عبداللہ بن انیس، عائشہ بنت عجرد اور واثلہ بن الاسقع، اور عبداللہ بن جزء بھی امام کے وقت میں تھے اور روایت بھی کی ہے، اور طحطاوی میں مندرج ہے کہ امام نے چودہ برس کی عمر میں عبداللہ بن انیس سے کوفہ میں ۹۴ھ میں یہ حدیث سنی حبک الشیٔ

یعمی و یصم اور عائشہ بنت عجرد سے یہ حدیث روایت کی ہے اکثر جند اللہ فی الارض الجراد لا آکلہ و لا احرمہ اور واثلہ بن اسقع سے دو حدیثیں نقل کیں دع ما یریبك الی ما لا یریبك اور دوسری حدیث یہ ہے لا تظہر شماتۃ لاخیك فیعافیہ اللہ و یبتلیك اور عبداللہ بن حارث بن جزء سے کعبہ کے پاس ۹۶ھ میں کہ امام صاحب اپنے باپ کے ساتھ حج کو گئے تھے یہ حدیث سنی، اعانۃ المسلم فریضۃ علی کل مسلم، اور مسند خوارزمی میں ابن جزء سے یہ حدیث نقل کی ہے، من تفقہ فی دین اللہ کفاہ ھمہ و رزقہ اور جابر سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ ایک انصاری نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر پوچھا کہ میرے ہاں کبھی بیٹا نہیں ہوا آپ نے فرمایا فاین کنت من کثرۃ الاستغفار و کثرۃ الصدقۃ یرزق بھا الولد پس اس نے بہت استغفار پڑھنا اور بہت صدقہ دینا شروع کیا تب اس کو نو بیٹے ہوئے۔"

حضرت میاں صاحب نے پہلے نو ان حوالوں کو غلط بتایا ہے جن کو امام نووی اور یافعی کی طرف نسبت دی گئی ہے، امام نووی نے ہرگز یہ نہیں لکھا کہ یہ صحابہ امام صاحب کے وقت میں موجود تھے بلکہ ان کے بیان سے تو ظاہر ہوتا ہے کہ جابر بن عبداللہ اور عبداللہ بن انیس امام سے کئی سال پہلے انتقال کر چکے تھے۔ اسی طرح میاں صاحب نے یافعی کی مرآۃ الجنان سے اصل عبارت نقل کی ہے، اور بتایا ہے کہ صاحب "تنویر الحق" نے اس کا غلط مفہوم لیا، چنانچہ یافعی کی روایت میں "قد ادرك اربعۃ من الصحابہ" جس کا مطلب یہ ہے کہ امام نے چار صحابیوں کا زمانہ پایا، اس سے لقا تو ثابت نہیں ہوتا، صاحب تنویر الحق نے یافعی کی عبارت کا وہ حصّہ تو نظر انداز ہی کردیا جس میں صاف مذکور ہے، کہ قال بعض اھل التاریخ و لم یر احداً منھم (یعنی بعض مورخین کا بیان ہے کہ آپ نے ان میں کسی کو نہیں دیکھا) سب سے بڑی بات ہے، کہ جابر بن عبداللہؓ اور عبداللہ بن انیسؓ سے امام صاحب کے لقا کا تو یافعی نے کوئی تذکرہ ہی نہ کیا صاحب تنویر الحق نے حوالہ دینے میں غلط بیانی سے کام لیا ہے۔

جابر بن عبداللہ نے امام صاحب کی ولادت سے ایک یا دو سال قبل انتقال کیا تھا، عبداللہ بن انیس چھبیس ۲۶ سال قبل وفات پا چکے تھے، اسی طرح ابن جزء سے ۹۶ھ میں امام کی ملاقات مستبعد ہے، چونکہ وہ ۸۶ھ

میں انتقال کر چکے تھے۔

اسی طرح عائشہ بنت عجرد کے متعلق حافظ ابن حجر اور ذہبی کی تحقیقات ہے، کہ وہ صحابیہ نہ تھیں، اور واثلہ بن الاسقع نے دمشق میں ۸۶ھ میں انتقال کیا، اس وقت امام صاحب صرف پانچ سال کے تھے، اور یہ بات پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی ہے کہ امام صاحب نے واثلہ سے ملاقات کرنے کے لیے پانچ سال کی عمر میں سفر کیا ہو۔

حضرت علامہ شمس الحق محدث ڈیانوی

حضرت مولانا سید نذیر حسین صاحب مونگیری (دہلوی) کے بعد اگر کسی بہاری نے حدیث کی غیر معمولی خدمت انجام دی ہے تو وہ مولانا شمس الحق صاحب ڈیانوی کی ذات گرامی ہے، ڈیانواں مضافات فتوحہ (عظیم آباد) میں ایک مشہور قریہ ہے، مولانا اسی بستی کے ایک متمول اور معزز خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، وفور علم اور فراوانی دولت نے مولانا کے لیے مواقع پیدا کیے آپ نے اپنے گرد علماء جید کا ایک حلقہ بنا لیا اور حدیث کی ایک ایسی غیر فانی خدمت انجام دی کہ نہ صرف ہندوستان بلکہ عرب و عجم میں آپ کو ایک امتیازی شہرت حاصل ہو گئی آپ نے عربی زبان میں عین المعبود کے نام سے ابوداؤد کی شرح لکھی اس کی دو ضخیم جلدیں میرے پیش نظر ہیں آپ نے ایسے ایسے محدثانہ نکات پیش کیے ہیں کہ بے اختیار زبان سے صدائے آفریں نکلتی ہے۔ عین المعبود کی اشاعت کے بعد مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے بذل المجہود کے نام سے ابوداود کی شرح لکھی، جو علمی دنیا میں متداول ہے، کسی خاص امام کی نظریات کی پابندیاں حریت فکر اور وسعت نظر پر جو برا اثر ڈالتی ہیں، اُن سے عین المعبود کے صفحات منزّہ ہیں اور یہی بذل المجہود اور عین المعبود میں مابہ الامتیاز ہے۔

صلوٰۃ تسبیح | ابوداود میں صلوٰۃ تسبیح کا ایک باب ہے جس کے ذیل میں امام ابوداؤد حضرت ابن عباسؓ کی وہ روایت لاتے ہیں جس میں مذکور ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباس بن عبد المطلب کو صلوٰۃ تسبیح کا طریقہ بتایا تھا، اور فرمایا کہ اگر ہو سکے تو ہر روز صلوٰۃ تسبیح ادا کرنی چاہیئے ورنہ جمعہ کے دن یہ بھی نہ ہو سکے تو مہینہ میں یہ بھی نہ ہو سکے تو سال میں ایک بار اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو عمر میں ایک بار یہ نماز ادا کرنی چاہیے اس کی سند یہ ہے۔

حدثنا عبد الرحمن بن بشر بن الحکم النیسابوری حدثنا موسی بن عبد العزیز حدثنا الحکم بن ابان عن عکرمہ عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الخ

اس حدیث کی شرح میں علامہ ڈیانوی نے جو عالمانہ بحثیں کی ہیں ان سے آپ کی جامعیت علمی اور وسعت مطالعہ کا پتہ چلتا ہے، علامہ سیوطی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ابن الجوزی نے یہ حدیث کتاب الموضوعات میں نقل کی ہے اور اس کے ایک راوی موسی بن عبد العزیز کو مجہول بتا کر حدیث کو موضوع ثابت کیا ہے، اسپر ہمارے بہاری محدث نے یہ جواب دیا ہے۔

قال الحافظ ابو الفضل ابن حجر فی کتاب الخصال المکفرۃ للذنوب المقدمۃ والمؤخرۃ اساء ابن الجوزی بذکرہ ھذا الحدیث فی الموضوعات وقولہ ان موسی بن عبد العزیز مجھول لم یصب فیہ فان ابن معین والنسائی وثقاہ وقال فی امالی الاذکار ھذا الحدیث اخرجہ البخاری فی جزء القرأۃ خلف الامام وابو داؤد وابن ماجۃ وابن خزیمۃ فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وصححہ البیھقی وغیرھم وقال ابن شاھین فی الترغیب سمعت ابا بکر بن ابی داؤد یقول سمعت ابی یقول اصح حدیث فی صلوۃ التسبیح ھذا قال وموسی بن عبد العزیز وثقہ ابن معین والنسائی وابن حبان وروی عنہ خلق واخرجہ البخاری فی القرأۃ ھذا الحدیث بعینہ واخرج لہ فی الادب حدیثا فی سماع الرعد وببعض ھذہ الامور

حافظ ابو الفضل ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب "الخصال المکفرہ للذنوب المقدمہ والمؤخرہ" میں کہا کہ ابن جوزی نے اس حدیث کو موضوعات میں بیان کر کے برا کیا، اور اس بارہ میں ان کا یہ قول کہ (اس کے ایک راوی) موسی بن عبد العزیز مجہول ہیں درست نہیں، چونکہ ابن معین اور نسائی نے ان کو ثقہ بتایا ہے اور حافظ نے "امالی الاذکار" میں بیان کیا کہ اس حدیث کو امام بخاری نے قرأۃ خلف الامام کے باب میں روایت کیا، اور ابو داؤد، ابن ماجہ اور ابن خزیمہ نے اپنی "صحیح" میں اور حاکم نے "مستدرک" میں اسکو بیان کیا، اور بیہقی وغیرہ نے اسکو صحیح بتایا، اور ابن شاہین نے ترغیب میں کہا کہ میں نے ابوبکر بن ابو داؤد سے سنا وہ کہتے تھے کہ صلوۃ التسبیح کے بارے میں یہ سب سے زیادہ صحیح حدیث ہے اور آپ نے فرمایا کہ موسی بن عبد العزیز کو ابن معین، نسائی اور ابن حبان نے ثقہ بتایا اور ان سے بہت سے لوگوں نے روایت کی اور بخاری نے اسی حدیث کی قرأۃ میں اپنے اسی طرح روایت کی اور کتاب الادب میں سماع رعد کے باب میں ایک حدیث

ترفع الجهالة وممن صحح هذا الحديث او حسنه غير ممن تقدم ابن منده والف فی تصحیحه كتابا و الآجری والخطیب وابو سعد السمعانی وابو موسی المدینی وابو الحسن بن المفضل والمنذری وابن الصلاح والنووی فی تهذيب الاسماء وقال الديلمی فی مسند الفردوس صلوة التسبيح اشهر صلوات واصحها اسنادا وروی البيهقی وغيره عن ابن حامد الشرقی قال كنت عند مسلم بن الحجاج ومعنا هذا الحديث فسمعت مسلما يقول لا يروی فيها اسناد احسن من هذا وقال الترمذی قد رأى ابن المبارك وغيره من اهل العلم صلوة التسبيح وذكروا الفضل فيها وقال البيهقی كان عبد الله بن المبارك يصليها وتداولها الصالحون بعضهم عن بعض وتقويه للحديث المرفوع ولحديث ابن عباس هذا طرق فتابع موسى بن عبد العزيز عن الحكم بن ابان ابراهيم بن الحكم ومن طريقه اخرجه ابن راهويه وابن خزيمه والحاكم وتابع عكرمه عن ابن عباس عطاء وابو الجوزاء ومجاهد وورد حديث صلوة التسبيح ايضا من حديث العباس بن عبد المطلب ابنه الفضل وابی رافع وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمر وعلی بن ابی طالب وجعفر بن

روایت کی ان امور کی بنا پر موسیٰ بن عبد العزیز کا مجہول ہونا دفع ہو جاتا ہے اور ان لوگوں کے علاوہ جن کا ذکر اوپر ہو چکا جن صاحبوں نے اس حدیث کو صحیح یا حسن بتایا ہے ان میں ابن مندہ ہیں جنہوں نے اسکی تصحیح کے متعلق ایک کتاب تالیف کی (اسی طرح) آجری خطیب ابو سعد سمعانی ابو موسیٰ مدینی ابو الحسن بن مفضل منذری ابن صلاح اور نووی تہذیب الاسماء میں اور دوسرے لوگ اس حدیث کی صحت کے قائل ہیں اور دیلمی نے مسند الفردوس میں کہا ہے کہ صلوٰۃ تسبیح مشہور ترین نماز ہے اور اسکی سندیں صحیح ترین ہیں اور بیہقی وغیرہ نے ابو حامد شرقی سے روایت کی کہ میں مسلم بن حجاج کی مجلس میں تھا اور یہ حدیث معرض بحث میں تھی پس میں نے امام مسلم کو کہتے ہوئے سنا کہ اس باب میں اس سے عمدہ سند نہیں پائی جاتی اور ترمذی نے کہا کہ ابن مبارک وغیرہ نے اہل علم کو صلوٰۃ تسبیح ادا کرتے اور اس کی فضیلت بیان کرتے ہوئے سنا اور بیہقی نے کہا کہ عبد اللہ بن مبارک یہ نماز پڑھا کرتے تھے اور بعض صالحین کے درمیان یہ نماز متداول تھی اور اس حیثیت سے یہ حدیث مرفوع کی طرح قوی ہے اور ابن عباس کی اس حدیث کی مختلف سندیں ہیں پس موسیٰ بن عبد العزیز عن حاکم بن ابان کی روایت ابراہیم بن حکم نے لی اور اسی سند سے اسحق ابن راہویہ ابن خزیمہ اور حاکم نے روایت کی اور عکرمہ عن ابن عباس کی روایت عطاء اور ابو الجوزاء اور مجاہد نے لی اور صلوٰۃ تسبیح کے متعلق عباس بن عبد المطلب کی یہ حدیث فضل بن عباس ابو رافع اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص اور عبد اللہ بن عمر اور علی بن ابی طالب اور جعفر بن ابی طالب

ابی طالب وابنہ عبداللہ وام سلمۃ والانصاری	اور اُن کے بیٹے عبداللہ بن جعفر اور ام المومنین بی بی
الذی اخرج المؤلف حدیثہ وسیجئ وقال	ام سلمہؓ سے اور اُس انصاری سے جس کی حدیث مولف
الزرکشی غلط ابن الجوزی فی جعلہ من	نے روایت کی اور جو آگے آتی ہے، مروی ہے اور زرکشی نے
الموضوعات لانہ رواہ من ثلاثۃ طرق	کہا کہ بلاشک ابن الجوزی نے اس حدیث کو موضوعات
احدھا حدیث ابن عباس وھو صحیح و	میں بیان کرکے غلطی کی، چونکہ اس کی تین سندیں ہیں انہیں
لیس بضعیف (ص ۴۹۹ - ۵۰۰)	ایک ابن عباس کی حدیث ہے اور یہ ضعیف نہیں صحیح ہے۔

ساری کتاب اسی طرح کے علمی مباحث سے بھری ہوئی ہے، اسناد میں جہاں مولف نے راوی کا نام نہیں لیا تھا وہاں شارح نے نام بتایا علامہ مجد الدین الجزری (صاحب سفر السعادت) کی مشہور قاموس حدیث النہایہ فی غریب الحدیث والاثر" کے حوالے مشکل الفاظ کی تشریح کی ہے، اسی طرح مولٰنا نے ابن منذری کے حوالہ سے ابوداؤد کی اکثر حدیثوں کے متعلق بتایا ہے کہ یہ حدیث صحاح ستہ وغیرہا کی اور کن کتابوں میں مروی ہے، عین المعبود، عین المقصود کا ملخص ہے، جو مولٰنا سید نذیر حسین صاحب کے کسی شاگرد رشید کی تالیف ہے (ملاحظہ ہو عین المعبود، ص ۳۸۱ و ص ۵۶۹)

حضرت مولٰنا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادیؒ

رحیم آباد مضافات ترہت (صوبہ بہار) میں واقع ہے، یہیں ایک بڑے متمول اور با اثر زمیندار کے یہاں مولٰنا عبدالعزیز صاحب پیدا ہوئے۔ حضرت مولٰنا ابو محمد ابراہیم صاحب کی علمی کوششوں نے بہار کے بڑے بڑے لوگوں کو ایک شیرازہ پر جمع کر دیا تھا، مدرسہ احمدیہ آرہ کا دور اولیں تھا، اسی زمانہ میں مولٰنا عبدالغفار صاحب نشر محدث مہدانوی (مضافات منیر) حضرت مولٰنا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی مولٰنا شمس الحق صاحب ڈیانوی وغیرہ ایک سلسلہ میں مربوط تھے، یہ تمام حضرات حضرت میاں صاحب کے حلقہ درس کے حاشیہ نشین تھے، مولٰنا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی کو میں نے دیکھا تھا، میانہ قد فراخ سینہ، بھرے بازو، قوی جثہ، بارعب بشرہ لانبی داڑھی، گندم گوں، عمر ساٹھ باسٹھ کے لگ بھگ ہوگی، یہ غالباً ۱۹۰۸ء یا ۱۹۰۹ء کا زمانہ تھا، جبکہ میں مدرسہ احمدیہ

کے ابتدائی درجوں میں تعلیم حاصل کرتا تھا، اس سے کئی سال قبل مولانا ابراہیم صاحب کا انتقال ہوچکا تھا اور مولانا عبدالعزیز صاحب مدرسہ احمدیہ کے مہتمم تھے، آپ رحیم آباد سے وقتاً فوقتاً آرہ تشریف لاتے تھے، مجھے ابھی تک وہ سماں یاد ہے جبکہ مولانا ممدوح عصا لیکر ممبر پر کھڑے ہوتے آپ کے لہجۂ خطابت میں خاص بات تھی۔

حضرت میاں صاحب کی روح پر فتوح کا یہ اثر تھا کہ آپ کے کل تلامذہ ہند اور بیرون ہند میں مشہور ہوئے، اور تمام حضرات نے ملک میں بڑی بڑی علمی و مذہبی خدمتیں انجام دیں انھیں میں مولانا عبدالعزیز صاحب نوراللہ مرقدہ بھی تھے، آپ کی تحریروں سے پتہ چلتا ہے کہ آپ مذہبی ادبیات کے تمام شعبوں میں بہت وسیع النظر اور کثیر المطالعہ تھے، حدیث، فقہ، ادب و معانی، اصول و تفسیر، رجال و سیر، تاریخ و کلام میں آپ کو پوری قدرت حاصل تھی، قرآن مجید کے حافظ اور اردو کے انشا پرداز تھے، مناظرہ میں بے مثل تھے، جس میدان میں جاتے بڑے بڑے علما لرزہ براندام ہوجاتے تھے،

مولانا ابراہیم صاحب کی طریق النجاۃ کے طرز پر آپ نے بھی اردو میں حدیثیں جمع کی تھیں آپ کی کتاب مضافات ترہت میں بہت چھپی افسوس اس کا کوئی نسخہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں، طالب علمی کے زمانہ میں "مناظرہ مرشدآباد" کے اندر آپ کے اس مناظرہ کے حالات پڑھے تھے، جو مولانا عبدالحق صاحب حقانی دہلوی سے ہوا تھا، اس وقت میرے پاس آپ کی ایک نہایت ہی اہم تصنیف ہے جو سیرۃ النعمان مولانا شبلی کے رد میں ہے اس کا نام حسن البیان ہے اس کتاب کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مولانا مغفور کو حدیث میں کس قدر انہماک تھا اور تاریخ رجال فقہ و اصول میں آپ کی نظر کس قدر وسیع تھی، افسوس ہے یہ کتاب مناظرہ جیسے ناخوش گوار موضوع پر ہے، جس نے ہماری وحدت ملی کے اندر تشتت و افتراق پیدا کر رکھا ہے، مگر اس کے لیے حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب سے کہیں زیادہ مولانا شبلی کو مورد الزام بنایا جاسکتا ہے، جنھوں نے سیرۃ النعمان میں حدیث اور اکابر محدثین کے خلاف لکھ کر ناحق علماء حدیث میں ایک ہیجان پیدا کردیا۔

مولانا شبلی بہت سے اوصاف کے مالک تھے، ان میں جتنی عالمانہ صفات تھیں وہ یکجا ہندوستان کے معدودے چند علماء میں ہیں لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان کی ہمہ گیریوں نے ان کو کسی ایک فن کا بھی ایسا ماہر نہ بنایا جیسے ہندوستان کے اندر اکثر علماء گزرے ہیں، آپ نے اردو کی گراں قدر خدمات انجام دیں، اردو میں مذہبی

علوم اور مسلمانوں کی تاریخ و ادب کا بہت بڑا ذخیرہ جمع کر دیا لیکن ان کی بعض کتابیں ماہرین فن کے نزدیک نامعتبر رہیں، محدثین کے نزدیک سیرۃ النعمان، اور سیرۃ النبی کا یہی حال ہے اور ارباب ادب کے نزدیک شعر العجم کا بھی وہی انجام ہوا، آج کی صحبت میں میں حسن البیان کے اُن مقامات کا اقتباس پیش کرنا چاہتا ہوں جن سے واضح ہوگا کہ مولانا شبلی نے محدثانہ نقطہ نظر سے ایسی ایسی غلطیاں کی ہیں کہ علامہ موصوف کی طرف ان کو منسوب کرنے کو جی نہیں چاہتا، سیرۃ النعمان کی یہ ساری خامیاں ہمارے صوبہ کے ایک محدث نے پیش کی ہیں مجھے اس کا اعتراف ہے کہ حسن البیان میں مولانا عبد العزیز صاحب نے کسی قدر سخت لہجہ اختیار کیا ہے، لیکن مولانا شبلی نے محدثین وصحابہ، خطیب بغدادی و خواجہ حسن بصری کے متعلق جو خلاف شان کلمات استعمال کیے ہیں اُن کی موجودگی میں ہمارے بہاری عالم قابل درگزر ہیں۔

حسن البیان کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد پتہ چلتا ہے، کہ مولانا شبلی نے سیرۃ النعمان میں حدیث اور اُصول حدیث، فقہ حنفی اور اُس کے اُصول و تاریخ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ سطحی معلومات پر مبنی ہے، خصوصیت کے ساتھ خبر احاد، حدیث مرفوع و حدیث معنعن و فرق محدثین و اہل الرائے کے متعلق انھوں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، وہ اس قدر صریح البطلان اور لغو ہیں کہ محدث تو کیا حدیث کا ایک متعلم بھی ویسی غلطیاں نہیں کر سکتا، ذیل میں کسیقدر تفصیل کے ساتھ اس پر روشنی ڈالنا چاہتا ہوں،

امام مالک اور امام شافعی کے متعلق اظہار خیال | مولانا شبلی نے سیرۃ النعمان میں حدیث و اصول حدیث کا ایک عنوان قائم کیا ہے، اور اُس کے ذیل میں لکھا ہے کہ امام مالک و امام شافعی بھی محدث کے لقب سے مشہور نہ ہوئے اور نہ انکی تصنیفات کو وہ قبول عام حاصل ہوا جو صحاح ستہ کو ہوا، اس پر ہمارے مولانا عبد العزیز صاحب نے تقریب التہذیب، تذہیب التہذیب، تاریخ ابن خلکان، شرح موطا زرقانی سے اقتباسات دیکر ثابت کیا ہے کہ امام مالک امام المحدثین تھے اور محدث کے لقب سے وہ مشہور ہوئے آپ کی تصنیف موطا کی مقبولیت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ علامہ زرقانی نے شرح موطا میں، اور حافظ ابن عبد البر نے کتاب الانساب میں لکھا ہے کہ امام شافعی امام احمد ابن حنبل، اور امام ابو حنیفہ کے شاگردان خاص، ابو یوسف، اور امام محمد نے مؤطا کو حرفاً حرفاً اس کے مصنف سے پڑھا موطا کی مقبولیت کا حال اس سے واضح ہوتا ہے کہ ہر مذہب کے علمائے بکثرت اس کی شرحیں لکھیں، زرقانی، قاضی عیاض، حافظ سیوطی،

ملا علی قاری، شیخ الاسلام محقق دہلوی کی شرحیں تو متداول ہیں، ان کے علاوہ اور بھی بہت سی شرحیں ہیں حضرت شاہ ولی اللہ رح نے حجۃ اللہ البالغہ میں بتایا ہے، کہ طبقات کتب حدیث میں صحیحین اور موطا ایک طبقہ میں مذکور ہیں۔

مولٰنا شبلی نے سیرۃ النعمان (ص ۱۳۸) میں خود یہ اقرار کیا ہے، کہ بڑے بڑے محدثین نے امام شافعی رح کو حدیث اور روایت کا مخزن تسلیم کیا ہے مگر (ص ۱۳۶ میں) حافظ ابن حجر کی ایک روایت کا حوالہ دیکر ان کو قلیل الروایہ بھی بتلاتے ہیں۔

مولٰنا عبدالعزیز صاحب نے پہلے حافظ ابن حجر عسقلانی کے رسالہ توالی التاسیس سے اصل عبارت نقل کی ہے اور بتایا ہے کہ مولٰنا شبلی نے عبارت کے معنی ہی غلط لیے، حافظ ابن حجر کے الفاظ یہ ہیں

اخرج الزکریا الساجی من طریق محمد بن اسحاق الصنعانی قد سألت یحیٰ بن اکثم عن الشافعی فقال کنا عند محمد بن الحسن فی المناظرۃ کثیرا فکان الشافعی رجلا قرشی العقل والفهم والذهن صافی العقل و الفهم والدماغ سریع الاصابہ ولو کان امعن فی الحدیث لاستغنت بہ امۃ محمد عن غیرہ من العلماء۔

زکریا ساجی نے محمد بن اسحاق صنعانی کی سند سے روایت کی انھوں نے کہا کہ میں نے یحیی بن اکثم سے شافعی کا حال پوچھا تو انھوں نے کہا کہ ہم مناظرہ کے وقت محمد بن حسن کے پاس اکثر رہا کرتے تھے، شافعی قرشی العقل اور فہم والے تھے ان کا ذہن و دماغ نہایت صاف تھا مغز سخن کو بہت جلد پہنچتے تھے، اگر حدیث میں بالکل متوجہ ہوتے تو امت محمدی کو دوسرے کسی محدث کی ضرورت نہ رہتی۔

مولٰنا عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں کہ یحیٰ بن اکثم امام شافعی کی ذکاوت کی تعریف کرتے ہیں کہ اگر یہ شخص حفظ احادیث کی طرف متوجہ ہوتا تو ساری حدیثیں یاد کرلیتا اور کوئی حدیث باقی نہ رہتی نہ یہ کہ یحیٰ بن اکثم حسرت سے یوں کہا کرتے تھے،

اسی طرح توالی التاسیس کے حوالہ سے مولٰنا شبلی نے یہ بھی لکھا ہے کہ امام شافعی بہت سے شیوخ سے نہ ملے کیونکہ ان کو فقہ کا شغل رہتا تھا حالانکہ حافظ ابن حجر کا ہرگز یہ مطلب نہیں اور نہ یہ معنی ان کی تحریر سے پیدا ہوتا ہے، مولٰنا عبدالعزیز صاحب نے اصل عبارت نقل کی ہے اور صحیح ترجمہ کرکے بتایا ہے کہ حافظ ابن حجر نے امام شافعی

کے اکاسی شیوخ کے نام گنائے ہیں، امام صاحب موصوف نے فقہ، حدیث، واخبار کا علم مکہ، مدینہ، عراق اور مصر میں حاصل کیا، حافظ ابن حجر کے اصل الفاظ یہ ہیں۔

کان مکثراً من الحدیث ولم یکثر من الشیوخ کعادۃ اھل الحدیث لاقبالہ علی الاشتغال بالفقہ،	اور انھوں نے حدیث بہت روایت کی مگر اہلحدیث کی طرح شیوخ نہیں بڑھائے، کیونکہ وہ فقہ میں مشغول ہو جاتے تھے۔

مولنٰا فرماتے ہیں "اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام شافعی نے حدیثیں بہت روایت کیں مگر شیوخ نہیں بڑھائے یعنی تعدد سند کی طرف متوجہ نہ ہوئے، یعنی یہ نہ کیا کہ ایک حدیث کے متعدد طرق و سند حاصل کرتے جیسا کہ اہل حدیث ایک ہی حدیث کو چند شیوخ سے روایت کرتے ہیں اور تعدد سند کا اُن کو خیال رہتا ہے، بلکہ امام شافعی کو ایک حدیث ملجاتی تو اُس کے معنی میں تامل اور اُس سے استنباط مسائل کی طرف متوجہ ہو جاتے اس عبارت کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ امام شافعی نے حدیث ہی کم پڑھی، میں حیران ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان نے بایں دعوی اجتہاد و محدثیت حافظ ابن حجر کی عبارت کا مطلب نہیں سمجھا،

محدثین اور اہل الرائے کا فرق | مولنٰا شبلی نے سیرۃ النعمان (ص ۱۴۱) میں لکھا ہے۔

"اصل یہ ہے کہ جو لوگ علم حدیث کی درس و تدریس میں مشغول تھے، ان میں دو فرقے قائم ہو گئے تھے، ایک وہ جن کا کام صرف حدیثوں اور روایتوں کو جمع کرنا تھا وہ حدیث سے صرف من حیث الروایہ بحث کرتے تھے یہاں تک کہ ان کو ناسخ و منسوخ سے بھی سروکار نہ تھا، دوسرا فرقہ حدیثوں کو استنباط احکام و استخراج مسائل کے لحاظ سے دیکھتا تھا، پہلا فرقہ اہل الروایہ او راہل الحدیث اور دوسرا فرقہ مجتہد او راہل الرائے کے نام سے پکارا جاتا تھا۔"

مولنٰا عبدالعزیز صاحب اس کا جواب دیتے ہیں۔

یہ محض ناواقفی یا بالقصد غلط بیانی ہے، یہ کہنا کہ اہل حدیث احادیث سے استنباط مسائل نہیں کرتے تھے، بلکہ ناسخ و منسوخ سے بھی ان کو کچھ سروکار نہ تھا روز روشن کو شب تار کہنا ہے مصفیٰ، حجۃ اللہ البالغہ اور علامہ ابن خلدون کی روایت ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ محدثین قرآن و حدیث و آثار صحابہ سے استنباط مسائل کرتے تھے اور فقہا کو نصوص سے سروکار نہ تھا وہ قواعد کلیہ (جو ان کے اساتذہ نے بنائے تھے) سے تخریج مسائل کرتے تھے، بلکہ مقدمین

کی روایت سے بھاگتے تھے، جیساکہ حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت میں ہے وہابون روایت الحدیث علامہ ابن خلدون کا صریح قول ہے، کہ فقہ دو قسم ہوگئی، ایک رائے والوں کی فقہ، دوسری حدیث والوں کی فقہ، علاوہ صحاح وغیرہ حدیث کی کتابیں موجود ہیں اور علما کے ہاتھوں میں متداول ہیں بلکہ ترجمہ ہوجانے کی وجہ سے ہر شخص حرف آشنا دیکھ سکتا ہے، کہ تمام ان کتابوں میں قرآن وحدیث سے استنباط مسائل موجود ہے، ایسے موقع پر صاحب سیرۃ النعمان نے بڑی دلیری کی کہ محض خلاف واقع محدثین کی نسبت لکھدیا کہ وہ استنباط مسائل نہیں کرتے تھے"

اس کے بعد مولانا نے امام بخاری کی فقاہت و تخریج مسائل کے متعلق مختلف علما کے اقوال بیان کیے ہیں اس سلسلہ میں مصفی شرح مؤطا کی مفصلۂ ذیل سطریں قابل غور ہیں

بابد دانست کہ سلف در استنباط مسائل وفتاوی بر دو وجہ بودند یکے آنکہ قرآن وحدیث وآثار صحابہ جمع می کردند، وازاں استنباط می نمودند، وایں اصل راہ محدثین است ودیگر آنکہ قواعد کلیہ کہ جمعے از ائمہ تنقیح وتہذیب آں کردہ اند، یادگیرند، بے ملاحظہ ماخذ آنہا پس ہر مسئلہ کہ وارد می شد جواب آں ازہماں قواعد طلب می کردند وایں اصل راہ فقہاست واشارہ بہمیں معنی است کہ گفتہ اند کہ حماد ابن ابی سلیمان اعلم الناس بود بہ مذہب ابراہیم ای بہ قواعد کلیہ کہ ویرا در فتاوی تہذیب وتنقیح آں کردہ بود۔

یہ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کی رائے ہے، جس کی توثیق ابن خلدون سے بھی ہوجاتی ہے اسی لیے اگلے سطور میں ہم نے اشارہ کیا تھا کہ مولانا شبلی نے حدیث کی بحث میں ایسی ایسی لغو باتیں لکھدی ہیں کہ ایک متعلم سے بھی اسکی توقع نہیں ہوسکتی۔

حضرت امام حسن بصری پر غلط الزام | مولانا عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں

صاحب سیرۃ النعمان نے اس مقام میں امام الائمہ امام حسن بصری پر محض بیجا اور بے ادبانہ حملہ کی ہے ص ۱۵۹ میں لکھتے ہیں" امام حسن بصری نے متعدد روایتوں میں کہا "حدثنا ابو ھریرۃ"، حالانکہ وہ ابو ہریرہؓ سے کبھی نہیں ملے تھے یہ امر علاوہ اس کے کہ ایک قسم کی غلط بیانی ہے، حدیث کی اسناد کو مشتبہ کر دیتا ہے"

مولانا اس کا جواب دیتے ہیں" صاحب سیرۃ النعمان کی یہ غلط بیانی اور ابلہ فریبی ہے فتح المغیث ص ۷۱

(جس کا صاحب سیرۃ النعمان حوالہ دیتے ہیں) کی عبارت یہ ہے، روی ان الحسن البصری کان یقول حدثنا ابو ھریرۃ جس کے معنی اس قدر ہیں کہ یہ بات کہی گئی کہ امام حسن بصری "حدثنا ابو ھریرۃ" کہا کرتے تھے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے یہ بڑھا دیا کہ "امام حسن بصری نے متعدد روایتوں میں کہا ہے" اس کے علاوہ صاحب فتح المغیث نے جو اس کا ضعف اور بطلان بیان کیا ہے، اس کو آپ نے بالکل اڑا ہی دیا علامہ سخاوی نے وہ روایت مجہول طور پر نقل کر کے پھر اس کو باطل کر دیا ہے، کما قال لکن یخدش فی دعوی کونہ صرح بالتحدیث انہ قیل لابی زرعۃ فیمن قال عنہ حدثنا ابو ھریرۃ قال یخطی یعنی اس دعوی کو کہ امام حسن بصری نے "حدثنا ابو ھریرۃ" کہا ہے توڑ دیتا ہے، قول ابو زرعہ محدث کا انھوں نے کہا کہ جو شخص امام حسن بصری کا یوں کہنا بیان کرتا ہے، وہ خطا کرتا ہے، پھر اس کے بعد علامہ سخاوی نے چند اکابر کے اقوال اس قسم کے نقل کر کے حاصل کلام یہ لکھا ہے "ان سب اقوال کا حاصل یہ ہے کہ امام حسن بصری سے صحیح طور سے ثابت نہیں کہ انھوں نے "حدثنا ابو ھریرۃ" کہا یہ بعد کے راویوں کی خطا ہے۔

دونوں بیانوں کو ملانے کے بعد ایک ناقد حیران رہ جاتا ہے، کہ وہ مولنا شبلی کے بیان کو ان کی قلت تلاش کا نتیجہ سمجھے یا مقلدانہ عصبیت کا، دو باتوں سے خالی نہیں یا تو مولنا شبلی نے فتح المغیث کی پوری عبارت نہیں پڑھی یا ان کو حسن بصری جیسے جلیل القدر محدث وصوفی سے بغض تھا۔

محدثین پر غیر ماہرانہ تنقید | مولنا شبلی فرماتے ہیں

"کسی حدیث کو جب ایک محدث گو وہ کسی رتبہ کا ہو صحیح کہتا ہے تو اس کا یہ دعوی چند ضمنی دعووں پر مشتمل ہے یعنی ۱ یہ روایت متصل ہے ۲ اس کے رواۃ ثقہ ہیں ۳ ضابط القلب ہیں ۴ روایت میں شذوذ نہیں ۵ کوئی علت قادحہ نہیں، یہ سب امور ظنی و اجتہادی ہیں جن پر یقین کی بنیاد نہیں قائم ہو سکتی"

مولنا عبد العزیز صاحب فرماتے ہیں

"آپ کا یہ فقرہ (کسی حدیث کو جب کوئی محدث صحیح کہتا ہے) عجیب ہے کیونکہ محدثین نے کسی حدیث کی مجرد تصحیح نہیں کی، بلکہ سند اس حدیث کی بیان کر دی، امام بخاری و امام مسلم نے اپنی اپنی کتابوں میں یوں نہیں کہا کہ "ھذا حدیث صحیح"، بلکہ حدیث کو ایسی سند قوی سے بیان کیا کہ تمام علما کو اس کے صحیح کہنے میں تردد نہیں رہا البتہ امام ابو حنیفہ

اور عموماً فقہائے حنیفہ کا یہ طریقہ ہی، کہ حدیث کو بلاسند نقل کرتے ہیں اور اس سے استدلال کرتے ہیں"۔

اس کے بعد ہمارے مولانا نے امام محمد کی کتاب آلآثار سے چند حدیثیں نقل کی ہیں ان حدیثوں میں امام ابو حنیفہؒ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک سند متصل نہیں لائے بلکہ کبھی "بلغنا" کہدیا اور کبھی کسی راوی کے بارہ میں "یرفعہ الی النبی" کہا اس کے برخلاف امام بخاری و مسلم ساری حدیثوں کے لیے سند لائے ان کے حافظہ واتقان کے متعلق اس قدر واقعات موجود ہیں کہ ان کی روایات کو اجتہادی و ظنی نہیں کہا جا سکتا، دس آدمیوں نے ایک سَو حدیثوں کے اسناد و متون کو گڈمڈ کرکے امام بخاری کے سامنے پڑھنا شروع کیا امام صاحب نے ایک ایک کرکے سب حدیثوں کا انکار کیا اور اس کے بعد کل غلط حدیثوں کو یکے بعد دیگرے پڑھ کر اُن کی سندیں صحیح صحیح پڑھ دیں یہ واقعہ مقدمہ فتح الباری حافظ ابن حجر، مقدمہ ابن خلدون، وفیات الاعیان ابن خلکان، ارشاد ساری قسطلانی اور فتح المغیث سخاوی میں مندرج ہی، علماء نے اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ اس واقعہ سے نہ صرف یہ معلوم ہوا کہ امام بخاری حدیثوں کو پہچانتے تھے، بلکہ دوبارہ سَو غلط حدیثوں کو من وعن پڑھ کر اُن کی تصحیح کر دینا ایک نہایت تعجب خیز واقعہ ہی، اس سے ان کی قوت حافظہ اور سیلان ذہن کا پتہ چلتا ہی، مولانا شبلی نے صرف ظن سے کام لیکر محدثین کی روایات کو ظنی و اجتہادی بتا دیا۔

مرفوع و معنعن حدیثوں کی شرائط | مولانا شبلی نے مرفوع و معنعن حدیثوں کی جو شرائط لکھی ہیں وہ بھی ان کی اصول حدیث سے بے خبری کا مظاہرہ ہی، فرماتے ہیں "حدیث مرفوع کی پہلی ضروری شرط یہ ہی کہ رسُول اللہ تک متصل ہو" مولانا عبد العزیز صاحب جواب دیتے ہیں " میں کہتا ہوں کہ اس جملہ سے آپ کی کیا غرض ہی، اگر یہ مراد ہی کہ حدیث مرفوع کی صحت کے لیے اتصال شرط ہی تو مرفوع کی کیا تخصیص ہی، ہر خبر کی صحت کے لیے اتصال شرط ہی اور اگر یہ غرض ہی کہ حدیث کے مرفوع ہونے کے لیے اتصال شرط ہی، تو محض غلط ہی، کیونکہ حدیث مرفوع کی تعریف ائمہ فن نے یہ لکھی ہی کہ جو قول یا فعل یا تقریر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو"۔

اس کے بعد مولانا نے مقدمہ علامہ ابن صلاح، فتح المغیث سخاوی، اور مختصر جرجانی سے چند اقتباسات درج کیے ہیں جن سے مولانا کی تائید ہوتی ہی، اسی لیے میں نے اگلے سطور میں لکھا تھا کہ مولانا شبلی نے حدیث کے متعلق جو خیال آرائیاں کی ہیں وہ علمی نقطۂ نظر سے دور از کار ہیں، مولانا شبلی ایک مورخ اور انشا پرداز تھے، انھوں نے تقدیث

کے متعلق واقعات بیان کرنے میں خاص ذمہ دارانہ اہتمام نہ کیا حالانکہ اصول حدیث کی ایک مختصر کتاب شرح النخبہ میں مرفوع کی تعریف میں لکھا ہے، کہ کسی صحابی کا یہ کہنا رأیت رسول اللہ صلعم فعل کذا یا فعلت بحضرۃ النبی صلعم کذا یا صحابی اور غیر صحابی کا یہ کہنا کان رسول اللہ صلعم یفعل کذا یا فعل فلان بحضرۃ النبی کذا یہ سب حدیثیں مرفوع ہیں لیکن شرط یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے انکار ثابت نہ ہو لطف تو یہ ہے کہ مولانا شبلی نے حافظ ابن حجر کی اس صحیح تعریف کی جرح شروع کی ہے اور بتایا ہے کہ یہ سب ظنی اور اجتہادی باتیں ہیں

مولانا عبدالعزیز صاحب نے شرح و بسط کے ساتھ اس کا رد کیا ہے (حسن البیان ص ۱۵۵-۱۶۲)

اسی طرح مولانا شبلی حدیث معنعن کے متعلق تحریر کرتے ہیں

"معنعن روایتوں میں اتصال ثابت ہونا نہایت مشکل ہے، حالانکہ اس قسم کی روایتیں کثرت سے ہیں۔

امام بخاری کے اصول کے موافق امام مسلم کی وہ تمام معنعن روایتیں جنہیں لقا نہیں ثابت ہے، مقطوع ہیں۔

مولانا عبدالعزیز صاحب جواب دیتے ہیں کہ اصول مسئلہ میں اختلاف ہونے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ صحیح مسلم میں ایسی معنعن روایتیں موجود ہیں جن میں لقا ثابت نہ ہو، صحیح مسلم میں امام مسلم وہی حدیثیں لائے جنکی صحت پر اتفاق تھا۔ پھر فرماتے ہیں، "صاحب سیرۃ النعمان اگر اس کے خلاف کہتے ہیں تو صحیح مسلم کی کوئی روایت معنعن ایسی پیش کریں جس میں لقا ثابت نہ ہو لطف یہ ہے کہ آپ نے اس طور پر (صحیح مسلم کی وہ تمام معنعن روائتیں) کہا ہے جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ ایسی روائتیں صحیح مسلم میں بکثرت ہیں، حاشا وکلا، یہ سب آپ کی بدظنی اور سوء اعتقادی پر مبنی ہے جو آپ کو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور محدثین کے ساتھ ہے۔"

"اس سے چند باتیں معلوم ہوئیں ۱۔ معنعن روایتوں میں اتصال ہونا نہایت مشکل ہے ۲۔ امام بخاری کے اصول کے موافق مسلم کی معنعن روایتیں مقطوع ہیں، ۳۔ صحیح مسلم میں بہت سی معنعن روایتیں ہیں جن میں لقا ثابت نہیں، اور یہ ساری باتیں نتیجہ ہیں اس محدود واقفیت کا جو مولانا شبلی کو حدیث و اصول حدیث کے متعلق تھی، مسلم کی تمام معنعن روائتیں متصل ہیں، بخاری کی شرط سے مسلم کی صحت کی نفی نہیں نکلتی، یہ دو ائمہ فن کے اختلاف رائے کا نتیجہ ہے صحیح مسلم میں جتنی معنعن روایتیں ہیں ان میں لقا ثابت ہے، اور وہ سب صحیح ہیں۔"

صحابہ کے اجتہاد و تفقہ سے عدم وقوف | مولانا شبلی فرماتے ہیں "صحابہ میں جن لوگوں نے استنباط و اجتہاد سے کام لیا

اور مجتہد اور فقیہہ کہلائے، ان میں چار بزرگ نہایت ممتاز تھے، عمرؓ، علیؓ، عبداللہ ابن مسعودؓ، عبداللہ ابن عباسؓ حضرت علی اور عبداللہ ابن مسعود زیادہ تر کوفہ میں رہے اور وہیں ان کے مسائل و احکام کی زیادہ تر ترویج ہوئی اس تعلق سے کوفہ فقہ کا دار العلوم بن گیا جس طرح کہ حضرت عمرؓ و عبداللہ ابن عباسؓ کے تعلق سے حرمین کو دار العلوم کا لقب حاصل ہوا تھا۔

مولنا عبد العزیز صاحب نے اسپر متعدد اعتراضات کیے ہیں اول یہ کہ صحابہ میں چار ہی آدمیوں کو فقہ و استنباط مسائل میں ممتاز بتانا غلط ہے علامہ ابن حزم نے ۲۰ آدمیوں کے نام گنائے ہیں انمیں سات اشخاص کثیر الفتویٰ ہیں اس کے بعد مولنا نے فتح المغیث سے علامہ سخاوی کی وہ روایت درج کی ہے جس میں ان سات آدمیوں کا نام اور ابن حزم کی رائے درج ہے ان کے نام یہ ہیں عمرؓ، علیؓ، عبداللہ ابن مسعودؓ، عبداللہ ابن عمر، عبداللہ ابن عباسؓ، زید بن ثابت، حضرت عائشہ، علامہ ابن حزم کہتے ہیں کہ ان میں سے ہر شخص کے فتوی اس قدر ہیں کہ اگر جمع کیے جاویں تو ضخیم کتاب تیار ہو۔

مولنا عبد العزیز صاحب کا دوسرا اعتراض ہے کہ حضرت علی و عبداللہ ابن مسعود زیادہ تر کوفہ میں نہیں رہے حضرت علی کرم اللہ وجہہ ۳۶ھ میں مدینہ سے نکلے اور دو برس یعنی ۳۸ھ ہجری تک جنگ جمل، جنگ صفین و جنگ نہروان میں مشغول رہے اس کے بعد آپ صرف دو برس تک کوفہ میں رہے مولنا نے یہ واقعہ الاصابہ فی تمییز الصحابہ سے نقل کیا ہے، اس کے بعد فیصلہ کرتے ہیں کہ صاحب سیرۃ النعمان کا یہ قول کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ زیادہ تر کوفہ میں رہے کس قدر ٹھیک اور طرز مورخانہ کی دلیل ہے" اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر یہ فرض کرلیا جاے کہ حضرت علیؓ کی فقہ و استنباط کا زمانہ زیادہ تر کوفہ میں گزرا تو یہ غلط اور بالکل غلط ہے چونکہ حضرت علیؓ آں حضرتؐ کی وفات کے بعد ہی سے فتوی دیا کرتے تھے چنانچہ اصابہ میں ہے

و لم یزل بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم متصدیاً لنشر العلم و الفتیا۔	حضرت علیؓ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد برابر درس و فتا میں مشغول رہے۔

اسی طرح عبداللہ ابن مسعودؓ بھی ابتدا ہی سے مدینہ میں رہے حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں حضرت عمار کو کوفہ کا حاکم بنا کر ان کے ساتھ حضرت ابن مسعودؓ کو بھی بھیجدیا کہ لوگوں کو دین کی تعلیم دیں، حضرت عثمانؓ نے اپنی خلافت

کہ دور میں حضرت ابن مسعودؓ کو کوفہ کا حاکم بنا دیا پھر ان کو موقوف کرکے مدینہ طلب کر لیا، یہ روایت بھی ہمارے مولانا نے اصابہ سے لی ہے۔

مولانا کا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ حرمین اور کوفہ کا کوئی علمی موازنہ ہو ہی نہیں سکتا، کوفہ صرف دو صحابیوں کے چند سال رہنے سے حرمین کی طرح دار العلوم نہیں ہو سکتا، جہاں اکابر صحابہؓ اہل بیت اطہار اور ازواج مطہرات تھیں اس کے بعد مولانا مصفیٰ شرح موطا سے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی وہ روایت درج کی ہے، جو مدینہ کے مرجع فضلا، اور محط رجال علما ہونے پر دال ہے۔

اسی طرح ہمارے محدث نے مولانا شبلی کے کثیر دعاوی پر جرح کی ہے، اس سلسلہ میں وہ رد وقدح بہت ہی پرلطف ہے، جو ہمارے مولانا نے مولانا شبلی کے اس بیان پر کی ہے جو تدوین فقہ کی تاریخ سے متعلق ہے۔ ہر چند ہمارا موضوع بحث اس وقت صرف حدیث ہے، اور میں فی الحال فقہ پر کوئی بحث کرنا نہیں چاہتا لیکن اس سے کم از کم ہمارے صوبہ کے ایک محدث کی تاریخ دانی کا ایک بین ثبوت ملتا ہے، درآنحالیکہ مولانا شبلی کا طرہ امتیاز تاریخ دانی ہی ہے، مولانا شبلی فرماتے ہیں،

> یحییٰ بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، قاضی ابو یوسف، داؤد طائی، حبان، مندل حدیث وآثار میں نہایت کمال رکھتے تھے امام زفر قوت استنباط میں مشہور تھے۔ قاسم بن معن اور امام محمد کو ادب وعربیت میں کمال تھا، امام صاحب نے ان لوگوں کی شرکت سے ایک مجلس مرتب کی، اور باقاعدہ طور سے فقہ کی تدوین شروع ہوئی، اس کام میں کم وبیش تیس ۳۰ برس کا زمانہ صرف ہوا، یعنی ۱۲۱ھ سے ۱۵۰ھ تک"

مولانا عبد العزیز صاحب نے تاریخ ابن خلکان اور تقریب التہذیب سے ان تمام حضرات کا سنہ ولادت دیا ہے اور بتایا ہے کہ ۱۲۱ھ میں ان میں اکثر کمسن، سات اور بارہ سال کی درمیانی عمر کے تھے، صرف مندل سترہ یا اٹھارہ برس کے تھے، اور یحییٰ ابن ابی زائدہ کے متعلق تو خود صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا ہے کہ ۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے، بھلا ایسی صورت میں یہ کیونکر ممکن تھا کہ امام ابو حنیفہ نے ۱۲۱ ہجری میں ان کی شرکت سے ایک علمی مجلس کی بنیاد ڈالی ہو۔

مجھے افسوس ہے کہ مولانا کے محدثانہ محاسن پیش کرنے میں مجھے مولانا شبلی کی حدیث دانی سے بھی بحث کرنی پڑی، مگر مجھے ناگزیر اسباب کی بنا پر ایسا کرنا پڑا، چونکہ میرے پاس اس وقت صرف "حسن البیان" موجود ہے جس سے علم حدیث میں حضرت مولانا عبدالعزیز صاحبؒ کی دقت نظر اور وسعت مطالعہ کا پتہ چلتا ہے، مولانا شبلی کی طباعی واہلیت، اور مذہبی ولسانی خدمات کا میں معترف ہوں گو حدیث کے باب میں مجھے ان سے اختلاف ہے۔

حضرت مولانا ابو محمد ابراہیم صاحب آروی رحمۃ اللہ

مولانا یاس کی شاعری کا دور ختم ہوچکا تھا، حضرت صفیر کی ادبی شہرت شباب پر تھی اسی زمانہ میں آرے میں ایک اور صاحب علم پیدا ہوئے جن کی روحانی بزرگی، جن کے فضائل ومناقب، رشد وہدایات، نیک نفسی وللّٰہیت، علم وکمال، الغرض جمال روح وجسم نے نہ صرف آرہ اور بہار بلکہ سارے ہندوستان میں ایک انقلاب پیدا کردیا، حضرت مولانا ابو محمد ابراہیم صاحب ملکی محلہ آرہ کے ایک معزز گھرانہ کے چشم وچراغ تھے، آپ کے والد ماجد جناب ناظر عبدالعلی صاحب بہت بڑے طبیب اور خطاط تھے آپ کے بڑے بھائی حکیم ظہور حسن صاحب مشہور طبیب اور ماہر خوشنویس گزرے ہیں حضرت مولانا مرحوم غالباً ۱۲۶۷ھ میں پیدا ہوئے باون برس کی عمر پاکر ۹ ذالحجہ ۱۳۱۹ھ میں مکہ مکرمہ میں وفات کی آپ آرہ سے ہجرت کرکے مدینہ طیبہ چلے گئے تھے۔

مولانا شاہ اسمٰعیل شہید کی تحریک سنن نے بہار پر گہرا اثر ڈالا، اس تحریک کے مرکزی مقامات صادق پور، پٹنہ اور ملکی محلہ آرہ ہوئے، حضرت مولانا ابراہیم صاحب مرحوم کی زندگی کا نصب العین، ترویج سنت استیصال بدعات، اشاعت دین، اور نشر علم وادب تھا، آپ نے مذہب اور معاشرت کے متعلق جو کوششیں کی ہیں وہ ہماری تاریخ اجتماعی کے اہم باب ہیں۔

حضرت مولانا نے دیوبند اور علی گڑھ میں تعلیم حاصل کی، حضرت میاں صاحب کے حلقہ درس میں حدیث پڑھی فراغت علم کے بعد آپ نے آرہ میں عمل بالحدیث کو رواج دیا بعض ناخوشگوار اسباب کی بنا پر آپ کو ایک جامع مسجد اور مدرسہ کی بنیاد ڈالنی پڑی، چنانچہ آپ نے بہت بڑے پیمانہ پر "مدرسہ احمدیہ" کے نام سے ایک جامعہ دینیہ کا سنگ بنیاد رکھا، "مطبع خلیلی" کے نام سے ایک بہت اچھا چھاپہ خانہ کھولا "مذاکرہ اسلامیہ" کے نام سے سالانہ جلسہ قائم کیا

جس میں دُور دور سے علما و محدثین تشریف لاتے تھے، یہ اسی جلسہ کا فیض تھا کہ حضرت میاں صاحبؒ محسن الملک علامہ شبلی، مولنا ذکاءاللہ، ڈپٹی نذیر احمد اور دوسرے اکابر وطن آرہ میں تشریف لائے۔

مولنا مرحوم نہایت حسین اور وجیہہ شخصیت رکھتے تھے، گورے چٹے اعضا متناسب، رموز پہلوانی سے واقف، صناعی میں یگانہ، موسیقی کے ماہر، ایک شعلہ بیان خطیب، ایک فصیح و بلیغ شاعر، ایک کہنہ مشق انشا پرداز، ایک پختہ کار خطاط، محدث، مترجم عربی، و فارسی اُر دو زبانوں پر قادر، انگریزی سے بقدر ضرورت آشنا یہ تھیں صفات ہمارے وطن کے اُس بدیعہ روزگار انسان کی، جو پاکبازی کا پیکر اور تقدس و روحانیات کا مجسمہ تھا، جس کی باتیں رفقا کے لیے دام تسخیر، اور جس کی زندگی کے کارنامے آیندہ نسلوں کے لیے مشعل ہدایت تھے اس کی وسیع لائبریری سے علامہ شبلی، اور مولنا ذکاءاللہ جیسے ادبائے وطن مہینوں آکر استفادہ کرتے تھے، اس کا مطبخ مہمانوں کے لیے انواع و اقسام کا کھانا طیار کرتا تھا لیکن یہ زاہد نفس کش خود اسی معمولی خوراک موٹے چاول کھسارے کی دال، اور ساگ ترکاری پر اکتفا کرتا تھا، جو اس کی روزانہ غذا تھی، وہ اپنے کھانے کا انتظام اپنے ہاتھ کی کمائی سے کرتا تھا، گھر میں باپ کی دولت موجود تھی لیکن سرمہ دانی بنا کر وہ اپنی محنت اکل حلال حاصل کرتا، حضرت مولنا ہمارے بزرگان سلف اور صوفیائے کرام کے صحیح نقش قدم پر تھے آپ "گانگی" سے اپنے دوش مبارک پر بالو کے تھیلے لاد کر لاتے تھے آپ کو بالو کی ضرورت اپنے ہاتھ کی مصنوعات میں لاحق ہوتی تھی۔

مدرسہ احمدیہ سے بڑے بڑے علما فارغ التحصیل ہو کر نکلے، ان میں اتباع سنت کا بڑا خیال ہوتا تھا، مدرسہ میں ہندوستان کے منتخب علما درس دیتے تھے، حضرت مولنا حافظ عبداللہ صاحبؒ غازیپوری منطقی و محدث حضرت مولنا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی (بہار) مناظر خطیب، محدث و مورخ، اس جامعہ دینیہ میں علوم و فنون کے چشمے بہا چکے ہیں، حضرت شاہ عین الحق صاحب سجادہ نشین پھلواری قدس سرہٗ جن کو صحیح معنی میں بہار کا "ابراہیم ابن ادہم" کہہ سکتے ہیں اسی مدرسہ میں ایک عرصہ تک علوم دینیہ کا درس دے چکے ہیں، میرے والد مرحوم حافظ صاحب کے مرید اور حدیث میں شاہ صاحب کے شاگرد تھے خاکسار کو یہ شرف ہے کہ حضرت حافظ صاحب نوراللہ مرقدہ نے الف با کی ابتدا کرائی۔ فقیر نے بچپن میں والد مرحوم کے ساتھ حضرت حافظ صاحب اور جناب شاہ صاحب قدس سرہٗ کے حلقہ درس میں شرکت کی ہے، آہ! خاک میں کیا صورتیں ہونگی کہ پنہاں ہو گئیں۔

یوں تو حضرت مولانا ابراہیم صاحب مرحوم کی زندگی کے سارے کارنامے درس عبرت ہیں لیکن آپ نے اشاعت دین، مخالفت رسوم اور تصنیفات و تالیفات کے ذریعہ قوم کی جو خدمتیں انجام دی ہیں انکا اعتراف آپ کے مذہبی مخالفوں کو بھی ہے۔

شب قدر | سب سے پہلے آرہ میں آپ ہی نے رمضان المبارک کے آخر عشرہ میں شب قدر کے لیے بیداری کا اہتمام کیا اس کے قبل لوگ صرف چودھویں شعبان کو رات کیوقت بیدار ہو کر عبادت کیا کرتے تھے، قدر کی راتوں میں آپ خود وعظ کہتے اور تہجد پڑھاتے تھے اب آرہ کے اندر متعدد مساجد میں اس کا اہتمام ہوتا ہے، یہ آپ ہی کی مؤثر تلقین کا نتیجہ تھا کہ بازاروں میں ترکاری بیچنے والی عورتیں مصلیٰ بچھا کر نمازیں پڑھا کرتی تھیں، آپ کے وعظ میں ایک خاص درد و اثر ہوتا تھا۔

عقد بیوگان | مولانا مرحوم کا سب سے بڑا حوصلہ آزما اور ہمت طلب کام اسی رسم کی ترویج تھا آپ کے زمانہ میں مسلمانوں کے شریف گھرانوں میں بیواؤں کے عقد ثانی کے متعلق کوئی شخص ایک حرف بھی زبان پر نہیں لاتا تھا، مسلمانوں کو شرافت کے خبط نے اس کا حد درجہ مخالف بنا رکھا تھا، مولانا مرحوم نے بڑی جرأت اور خلوص کے ساتھ اس میدان میں قدم رکھا، حقیقت یہ ہے کہ اگر مولانا مرحوم اپنی زندگی میں صرف یہی ایک کام کر جاتے تو بھی آپ کا نام ہماری تاریخ میں غیر فانی ہو جاتا، عقد بیوگان کا مسئلہ آسان نہ تھا، آپ خود ایک معزز خاندان کے فرد تھے آپ نے اس مسئلہ پر لوگوں کی توجہ مبذول کرنے سے قبل خود اپنی بڑی ہمشیرہ کا عقد ثانی کیا آپکی یہ بہن بہت کبر سن اور عابدہ زاہدہ تھیں، آپ نے اپنی لڑکی کا عقد ثانی کیا، اپنے مرحوم بھائی کی بیوہ کو ایک آدمی کے نکاح میں دیا، خود ایک شریف بیوہ سے عقد کیا، یہ کام انجام دینے کے بعد آپ نے قوم کے سامنے یہ مسئلہ پیش کیا، قوم کے سنجیدہ اصحاب نے آپ کے خلوص و ہمت کے سامنے سپر ڈالدی اور اس طور سے یہ مبارک رسم ہماری سوسائٹی میں داخل ہو گئی جس نے نہ صرف ہماری اخلاقیات پر ایک اچھا اثر ڈالا بلکہ بہت سی مظلوم خواتین کی دوبارہ زندگی ہو گئی۔

تصنیفات و تالیفات آپ نے عربی و فارسی ادبیات پر بہت سی کتابیں لکھیں، عربی صرف و نحو کے متعلق چار کتابیں تصنیف کیں یہی کتابیں عربی ادب کے فوائد کے لیے کافی تھیں، حدیث میں سلیقہ اور طریق النجاۃ شائع کی "تفسیر خلیلی" کے نام سے قرآن مجید کے چند پاروں کی تفسیر لکھی، مولانا حافظ عبداللہ صاحب غازیپوری سے منطق پر اردو میں ایک رسالہ لکھوایا، آپ نے تنہا اردو کی جو خدمتیں انجام دی ہیں وہ بذات خود بہت وقیع ہیں، طریق النجاۃ اور سلیقہ اردو میں صحیح حدیث کے تراجم ہیں، یہ کتابیں اس وقت لکھی گئیں جب کہ مولانا وحید الزماں خانصاحب (نواب وقار نواز جنگ بہادر) مہاجر مکی اور آپ کے بڑے بھائی کے اردو تراجم جو صحاح ستہ کے متعلق ہیں ابھی شائع نہیں ہوئے تھے اس لیے یہ سب سے پہلا

شرف بہار، اور بہار میں آرہ کو ہی کہ اس نے صحیح حدیث کو با محاورہ اردو میں پیش کیا، مولنا نے حدیث، تفسیر، معاشرت، صرف ونحو، تعلیم پر تقریباً بیس کتابیں لکھیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہی۔

طریق النجاۃ (حدیث) تفسیر خلیلی (الم، سیقول، تبارک الذی، عم پارہ کی تفسیر سہل اردو میں محدثانہ نقطہ نظر سے) تلقین التصریف اور تہذیب التصریف (صرف) ارشاد الطلب الی علم الادب اور ارشاد الطلاب (نحو) ترجمہ تفسیر ابن کثیر (پارہ اول بر حاشیہ نزہت القلوب پارہ اول) تسہیل التعلیم، طرز معاشرت، تیامی، خیر الوظائف، صلوۃ النبی، صلاح وتقوی، سلیمان المتقین، اتفاق، بادشاہ مجازی وحقیقی، غنچہ مراد، قول میسو، (حیدرآباد میں لکھی) فارسی کی پہلی کتاب مدرسہ احمدیہ، فارسی کی دوسری کتاب مدرسہ احمدیہ

حضرت مولنا عبد الغفار صاحب نشر مہدانوی رح

آپ بھی بہار کے ایک جلیل القدر محدث تھے آپ کا وطن مہدانواں تھا جو مضافات منیر میں ایک مشہور گاؤں ہے آپ چھپرہ میں قیام پذیر ہوگئے تھے حضرت میاں صاحب کے شاگرد رشید اور مدرسہ احمدیہ آرہ کے مخلص پرجوش کارکن تھے حضرت مولنا ابراہیم صاحب کی فرمائش اور اصرار پر آپنے امام بخاری کی معتبر ومعروف کتاب ادب المفرد کا عربی سے اردو میں ترجمہ کیا، اور اسکا نام سلیقہ رکھا، یہ کتاب ۱۳۰۵ھ میں مرتب ہوئی، طریق النجاۃ، مولنا ابراہیم صاحب کی طرح ادب المفرد کا یہ اردو ترجمہ بھی اکناف ہند میں پھیلا، اس کے نشر واشاعت کا ذمہ بھی مدرسہ احمدیہ نے لیا تھا اور اسی مدرسہ کے ملحقہ مطبع خلیلی آرہ میں یہ کتاب طبع ہوئی تھی، چنانچہ یہی نسخہ میرے پیش نظر ہی۔

سلیقہ پر ایک نظر ڈالنے سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہی کہ مولنا نے ترجمہ میں متقدمین کا اسلوب بالکل ترک کر دیا تھا انکی عبارت سلیس اور بامحاورہ ہی، قدیم تراجم کی طرح بیان کی پیچیدگی اور انشا کی ژولیدگی نہیں پائی جاتی اس میں تیرہ سو اٹھائیس ۱۳۲۸ حدیثیں ہیں، پوری کتاب تین حصوں میں ختم ہوئی ہی، ترجمہ کی کامیابی اور کتاب کی افادی خصوصیات کا اندازہ مندرجہ ذیل اقتباسات سے کیا جا سکتا ہی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بغض مت رکھا کرو، حسد مت کیا کرو، اترا سکت چلا کرو، خدا کے بندو! اسکے سبب

بھائی بن جاؤ، اور مسلمان کو تین دن سے زیادہ چھوڑ دینا حلال نہیں" (ص۱۷)

ابن عمرؓ کہتے ہیں حضرت عمرؓ نے ایک ریشمی حلہ دیکھکر عرض کی یا رسول اللہ اس کو حضور مول لے لیتے اور جمعہ اور جب باہر کے لوگ حضور میں آتے تب پہنتے، آپ نے فرمایا اس کو تو بد نصیب ہی شخص پہنے پھر اسی قسم کے کئی حلے بطور ہدیہ کے آئے تو آپ نے اُس میں سے ایک حلہ حضرت عمر کو بھی تحفہ بھیجا، تو حضرت عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہو کر عرض کی کہ حضور نے مجھے یہ بھیجدیا حالانکہ میں اس کے بارے میں وہ بات سُن چکا ہوں جو آپ نے فرمائی تھی، آپ نے فرمایا ہم نے تمہیں پہننے کو نہیں دیا ہے بلکہ اس واسطے البتہ دیا ہے کہ تم اس کو بیچ ڈالو یا کسی کو پہنا دو، تب حضرت عمرؓ نے وہ حلہ اپنے ایک مشرک اخیافی بھائی کے پاس بھیجدیا (ص ۱۸)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آج سے پچاس سال قبل بہار نے نہ صرف حدیث بلکہ ضمن حدیث میں اردو کی کیسی گراں قدر خدمت انجام دی۔

ابن القطاع الصقلی

ابوالقاسم محمد بن علی المعروف بابن القطاع الصقلی، صقلیہ کے ماہرین علم نحو ولغت کا امام کہا جاسکتا ہے جس نے اپنی علمی خدمات سے عربی علم ادب میں نمایاں جگہ حاصل کی۔ اس کا شجرۂ نسب یہ ہے۔ محمد بن علی بن جعفر بن علی بن محمد بن عبداللہ بن حسین بن احمد بن محمد بن زیادۃ اللہ بن محمد الاغلب السعدی بن ابراہیم بن الاغلب ابن سالم التمیمی۔

ابن القطاع کا یہ نسب نامہ ابن خلکان کو اُس کے مسودات میں ملا، مگر پھر وہ یہ یاد نہ رکھ سکا کہ اُس نے اسکو کہاں سے نقل کیا تھا، اور اس لیے اس کی نگاہ میں یہ مشکوک ہو گیا، لیکن پھر اس کو خود ابن القطاع کے ہاتھ کی ایک تحریر ملی، جس میں "حسین" تک مسلسل نام موجود تھے اور اُس کے بعد اجمالاً بیان کیا گیا تھا کہ" یہ سلسلہ سعد بن زید مناۃ بن تمیم تک پہنچتا ہے۔[1]

یہ افریقیہ کے مشہور فاتح و فرمانروا خانوادۂ اغالبہ کا چشم و چراغ تھا جو نہ صرف صقلیہ کا محض فاتح خاندان تھا، بلکہ اُس کے ارکان امارت، ولایت، و دیگر حیثیات سے صقلیہ سے ہمیشہ وابستہ رہے، اور اس خاندان کو صقلیہ سے ایسا گہرا تعلق رہا کہ اس کی ایک بڑی جماعت افریقیہ سے صقلیہ میں آکر سکونت پذیر ہو گئی، مگر یہ عجیب اتفاق ہے کہ ابن القطاع کے آباؤ اجداد میں سے جو لوگ صقلیہ میں سکونت پذیر ہوئے وہ افریقیہ کے بجائے اندلس سے آئے تھے کیونکہ ابن القطاع کے قلم سے جو نسب نامہ منقول ہے اُس میں حسین کو "شنتری" لکھا گیا ہے، یہ نسبت اندلس کے ایک قریہ شنتریہ کی طرف ہے۔

خانوادۂ اغالبہ کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ ۲۸۲ھ میں جب خلیفہ معتضد باللہ نے ابراہیم والی افریقیہ کے بجائے محمد بن زیادۃ اللہ کے نام فرمان تقرر بھیجا تو ابراہیم نے محمد بن زیادۃ اللہ کو قتل کرا دیا، اور اسی دار و گیر میں غالباً احمد بن محمد افریقیہ سے اندلس چلا آیا اور حسین اسی احمد کا لڑکا تھا۔ اور پھر یہ خاندان اندلس سے منتقل ہو کر صقلیہ پہنچا، تاریخ صقلیہ میں اس خاندان کے جس رکن کا ذکر سب سے پہلے ملتا ہے وہ ابن القطاع کا جد علی بن محمد ہے جو حسین بن احمد

---

[1] ابن خلکان ج ۲ ۔ صفحہ ۲۰۔

شنتری کا پوتا تھا،

خانوادۂ اغالبہ اپنی حکمرانی و فرمانروائی کے ساتھ اس عہد میں اپنے علم و فضل میں بھی ممتاز سمجھا جاتا تھا، چنانچہ ابن القطاع کے خاندان میں بھی پشتہا پشت سے علم و فضل خصوصاً علم ادب و شعر و شاعری کا چرچا موجود تھا، ابن القطاع کے جد امجد ابوالحسن علی بن محمد بن القطاع صقلیہ کے متقدمین علما میں تھے، اور شعر و شاعری کا نہایت عمدہ مذاق رکھتے تھے، وہ حاکم بامر اللہ (سنہ ۴۱۱ھ) کے دربار میں بارسوخ تھے اور اس کی شان میں ایک قصیدہ بھی لکھا ہے جس کا پہلا شعر یہ ہے۔

وواصلت انفاسا الی طول وصلها   بقلبی الا ان یکون مقطعاً

اسی طرح اس کے باپ ابو محمد جعفر بن علی بن محمد بن القطاع پانچویں صدی کے علماء صقلیہ میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ قفطی نے ان کے علم و فضل کی تعریف کی ہے، اور ابن القطاع نے بھی ان کے علم ادب میں دستگاہ رکھنے اور شعر و شاعری کا ذوق رکھنے کا تذکرہ کیا ہے، نمونہ کلام یہ ہے،

لما استقلوا للرحیل ضحا   وتضاعف الزفرات والکرب

اخفیت شخصی عن وداعهم   حذر الرقیب فودع القلب

ابن الابار کا بیان ہے کہ یہ پانچویں صدی کے وسط تک صقلیہ میں موجود تھے اور برابر ہیں رہے اور ہیں وفات پائی[۱]

ابن القطاع ۱۰ صفر سنہ ۴۳۳ھ کو سرزمین صقلیہ میں پیدا ہوا اور اسی علمی گہوارہ میں ابتدائی تعلیم و تربیت حاصل کی سن شعور کے بعد علوم عالیہ کی طرف متوجہ ہوا اس وقت صقلیہ میں علم ادب کا ایک خاصہ چرچہ تھا، ادب کی تحصیل صقلیہ کے مشہور ادیب ابوبکر محمد بن علی بن حسن بن عبد البر اللغوی و دیگر فضلائے صقلیہ سے کی اور تمام اصناف ادب خصوصاً علم لغت و نحو میں کمال پیدا کیا

ابن القطاع نے اپنے استاذ ابوبکر محمد بن علی اللغوی سے لغت میں جوہری کی مشہور کتاب صحاح پڑھی کتاب الصحاح اس کے استاذ کے پاس اپنی عام اشاعت سے پہلے پہنچ گئی تھی، اور ابن القطاع کے لیے یہ باعث فخر سمجھا جاتا ہے کہ کتاب الصحاح کی عام اشاعت بعد میں اسی کے تلامذہ کے ذریعہ ہوئی[۲]

---

[۱] کتاب الحلۃ السیراء درباء دیگاری جلد اصفحہ ۲۹۶ و حاشیہ پروفیسر ان باڈ مورس کی ابن القطاع در یادگاری جلد اصفحہ ۳۰۳ [۲] معجم الادبا جلد ۵ صفحہ ۱۰۷

ابن خلکان اس کی فضیلت علمی کا ان الفاظ میں اظہار کرتا ہے،

"یہ ائمہ ادب خصوصاً اہل لغت میں سے ایک تھا اور علم نحو میں غایت درجہ بلند رتبہ رکھتا تھا"

یاقوت لکھتا ہے،

"یہ اپنے وطن اور مصر میں علم عربی وفنون ادب کا اپنے وقت میں امام تھا"

اسی طرح قفطی و دیگر ناقدین فن نے اس کے علم وفضل کا اعتراف کیا ہے،

وہ شعر وشاعری کا موروثی ذوق رکھتا تھا، اس لیے بچپن ہی سے شعرگوئی شروع کر دی تھی، جس کا تذکرہ اس کی کتاب الدرۃ الخطیرہ میں کسی موقع پر آیا ہے، چنانچہ اصفہانی اس کے حوالہ سے لکھتا ہے کہ اس نے ۴۴۶ھ میں جب اس کی عمر صرف ۱۳ برس کی تھی، شعرگوئی شروع کر دی تھی، لیکن وہ علم ادب میں جس بلند مرتبہ پر پہنچا۔ اسکی لحاظ سے شعرگوئی میں وہ مرتبہ کمال حاصل نہ کر سکا اسلیے یاقوت کو کہنا پڑا کہ

"اور ابن القطاع کے اشعار بھی ہیں لیکن وہ اس کے مرتبہ سے فروتر ہیں"

اس کے بعد یاقوت نے اس کے چند شعر منتخب کر کے نقل کیے ہیں جن میں بعض یہ ہیں۔

ایاك ان تدنو من روضۃ   بوجنیہ ینبت الورد ا

واحذر علی نفسك من قربها   فان فیها اسرا و ردا

اسی طرح دو شعر یہ ہیں

الا ان قلبی قد تضعضع للهجر   وقلبی من طول الصد وعلی الجمر

تصارمت الاجفان منذ فما   تلتقی الاعلی دمعۃ تجری

بہرحال ابن القطاع کی شاعری اگر صقلیہ کے اکابر شعرا ابن حمدیس وغیرہ کے مرتبہ پر نہیں تو کم از کم اس عہد کے دوسرے ممتاز شعراء سے فروتر بھی نہیں ہے، البتہ یہ تعجب انگیز ضرور ہے کہ یہ عرب شاعر جس کو عجمی تمدن سے اختلاط کا کم اتفاق ہوا، ایک بار صفت نوخیز حمزہ نامی غلام کے زلف گرہ گیر کا گرفتار ہو گیا، اور اس کو مخاطب کر کے کہنے لگا۔

ما من رمی النار فی فوادی   وانبط العین بالبکاء

اسملك تصحیفۃ لقلبی   فی ثنایاك برء دائی

اردد سلامی فان نفسی — لم یبق فیہا سوی الذماء
وارفق بصب أتی ذلیلا — قد مزج الیاس بالرجاء
انھکہ فی الھوی التجنی — فصار فی رقۃ الھواء

اس کے کلام کے اور بھی نمونے موجود ہیں، ابن خلکان نے کسی الشیخ کے متعلق اس کے دو شعر نقل کیے ہیں، پھر کسی قصیدہ کے بھی چند اشعار ہیں، جو شاید وزیر مصر الافضل بن امیر الجیوش کی شان میں ہو، جس کا تذکرہ اصفہانی نے اس کی کتاب الدرۃ الخطیرہ کے حوالہ سے کیا ہے، سیوطی کو بھی اس کے دس گیارہ شعر کہیں سے ملگئے ہیں[۱]

ابن القطاع اپنے وطن میں علمی و ادبی خدمات میں مصروف تھا کہ دفعۃً نارمنی گھٹا اٹھی اور یہ اسی طوفان میں اپنے عزیز وطن کو خیرباد کہنے پر مجبور رہوا، صقلیہ سے غالباً افریقہ پہونچا، اور پھر پانچویں صدی کے اواخر میں مصر میں داخل ہوا، اس کی علمی و ادبی شہرت صقلیہ سے نکلنے کے پہلے ہی عربی دنیا میں پھیل چکی تھی، اسلئے اہل مصر نے اپنے اس معزز مہمان کا نہایت پُرتپاک خیر مقدم کیا،

اس وقت مصر کے عہدہ وزارت پر الآمر باحکام اللہ (۴۹۵ھ تا ۵۲۴ھ - ۱۱۰۱ء تا ۱۱۳۰ء) کے دور میں فضل بن امیر الجیوش بدر الجمالی سرفراز تھا، اس نے اس کی آمد مصر کو مغتنم سمجھا اور اپنے لڑکے کی تعلیم و تربیت کی خدمت اسکے سپرد کردی[۲]

اس کے تلامذہ کی ایک کثیر تعداد ہے جن میں سے کچھ لوگ صقلیہ کے ہیں، اور کچھ لوگوں نے مصر میں شرف تلمذ حاصل کیا، مصری تلامذہ میں سے ابو البرکات اسعد بن علی بن معمر الجوانی العبید النحوی[۳] - اور اسمعیل بن علی بن ابی المعشر النحوی زیادہ شہرت رکھتے، مؤخر الذکر جامع عتیق میں مسند درس پر متمکن تھی، لیکن ابن القطاع کے ورود مصر پر اس کے حلقہ درس میں اکثر شریک ہوئے اور پھر اسی کی طرف منسوب ہوکر شہرت حاصل کی-[۴] ابو الحسن علی بن عبد الجبار بن سلامہ بن عبدون الھذلی اللغوی (مولود ۴۳۲ھ متوفی ۵۱۹ھ) بھی اس کے ارشد تلامذہ میں تھے اور بقول حافظ سلفی

---

[۱] ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۲، معجم الادبا جلد ۵ صفحہ ۱۰۲، خریدہ القصر دراماری صفحہ ۵۸۹، بغیۃ الوعاۃ صفحہ ۳۳۲، [۲] بغیۃ الوعاۃ صفحہ ۳۳۲،
[۳] ایضاً، صفحہ ۱۹۲، [۴] ایضاً دراماری صفحہ ۲۷۴ بغیۃ الوعاۃ کا مطبوعہ نسخہ اس کے برعکس ہی قلمی نسخہ منقولہ دراماری میں صحب ابن القطاع وانتسب الیہ واشتہر بہ کے الفاظ ہیں، اور مطبوعہ نسخہ میں صحبہ ابن القطاع ہی لیکن خود مطبوعہ نسخہ کی مابعد عبارت سے اسکی تصحیح ہوجاتی ہی دیکھو صفحہ ۱۹۷،

اپنے وقت میں لغت کے حافظ و امام تھے،[1]

جب ابن القطاع ابتدائً مصر پہنچا، تو لوگوں نے ..... اس کی اس خصوصیت کے باعث بھی اس کی طرف رجوع کیا کہ یہ علم لغت کی مشہور کتاب کتاب الصحاح کا سند یافتہ راوی تھا۔ اسی کے ساتھ وہ اپنی اسی خصوصیت کے باعث مصری نحویوں اور لغویوں کا محسود بنا اور اس کی سند اجازت و روایت پر چہ میگوئیاں شروع ہو گئیں، جن کی جانب ابن خلکان نے اشارہ کیا ہے، اسی بنیاد پر مشہور مورخ صلاح الدین الصفدی متوفی ۷۶۴ھ نے ایک بڑی عمارت کھڑی کر لی، چنانچہ سیوطی اس کے حوالہ سے لکھتا ہے،

"مصری نقاد اس کو تساہل روایت سے منسوب کرتے ہیں، کہ جب یہ مصر میں وارد ہوا اور لوگوں نے پہلے اس سے صحاح کی بابت دریافت کیا تو اس نے کہا کہ یہ کتاب اُس تک نہیں پہنچی ہے، مگر جب بعد میں اس کو معلوم ہوا کہ اہل مصر کو اس کتاب سے خاص شغف ہے تو جھوٹی جھوٹی داستانیں گڑھ کر سند تیار کر لی اور صحاح کو پڑھنے پڑھانے لگا۔"

گویا صفدی کے نزدیک ابوبکر محمد بن البر سے کتاب صحاح کا درس اور اس کی روایت بس بے اصل باتیں ہیں، مگر صفدی سے ایک صدی سے بھی زیادہ پیشتر یاقوت متوفی ۶۲۶ھ کا یہ بتصریح بیان موجود ہے جو اس سے پہلے گذر چکا ہے، وہ لکھتا ہے،

"ابوبکر محمد بن البر الصقلی اللغوی سے تعلیم حاصل کی، اور اسی سے کتاب الصحاح (اسمٰعیل بن حماد الجوہری) کو روایت کیا، اور اسی کے ذریعہ سے اس کتاب کی روایت تمام آفاق میں مشہور ہوئی"

یاقوت کوئی غیر محتاط اہل قلم نہیں، ابن خلکان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ کسی شخص کو اُس کے حقیقی مرتبہ سے زیادہ کسی لقب سے ملقب نہیں کرتا، اور یہ اُس کے حزم و احتیاط و صحت روایت کی مشہور خصوصیت ہے، اس کے بعد یاقوت کے حزم و احتیاط کا یوں اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اسی ابن القطاع کو ابن خلکان "کان احد ائمۃ الادب" (ائمہ ادب میں سے ایک) ہی لکھتا ہے، یاقوت بھی اس کو "امام" کا لقب دیتا ہے، مگر اس اضافہ کے ساتھ "ببلدہ و بمصر" (اپنے وطن اور مصر میں)

---

[1] بغیۃ الوعاۃ ص ۳۴۳

اس لیے اس موقع پر ابن القطاع کے سلسلہ میں یاقوت کی روایت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا خصوصاً اسلیئے کہ ابن القطاع سے یاقوت کا زمانہ صفدی کی بہ نسبت زیادہ قریب ہے،

اس کی تصنیفات تمام تر علم ادب ہی کے مختلف اصناف میں ہیں، صرف جزیرہ صقلیہ سے شرف انتساب رکھنے کے باعث اس کے قلم سے اس کی یاد میں بھی چند اوراق نکل گئے ہیں ورنہ تمام کتابیں یا تو علم لغت و نحو میں ہیں، یا شعر و شاعری میں، اس کی تصنیفات کی فہرست حسب ذیل ہے۔

۱۔ حواشی صحاح جوہری۔ صحاح جوہری پر یوں تو سب سے پہلے ابو القاسم فضل بن محمد النحوی متوفی ۴۴۴ھ نے قلم اٹھایا[۱]۔ مگر ابن القطاع کے حواشی کی یہ خصوصیت ہے کہ اسی کے حواشی و تعلیقات صحاح کے مشہور محشی ابن بری کے حواشی کا مبنیٰ و اساس ہیں، یاقوت لکھتا ہے۔

"کتاب صحاح پر اس کے نفیس حواشی ہیں، ابو محمد بن بری النحوی المصری نے صحاح پر جو کچھ لکھا ہے اس میں اس نے اسی کے حواشی پر بھروسہ کرکے لکھا ہے"[۲]

ابن بری متوفی ۵۸۲ھ اپنے حواشی صرف "د ب ش" تک لکھ سکا تھا، اس کی تکمیل شیخ عبداللہ بن محمد البسطی نے کی[۳]۔

۲۔ کتاب الافعال۔ علم لغت میں اس کی یہ معرکۃ الآرا مشہور تصنیف ہے جو تین جلدوں میں ختم ہوئی ہے، اس کو اس نے ابن القوطیہ متوفی ۳۶۷ھ اور ابن طریف کی کتاب الافعال میں اصلاح و تہذیب کے بعد مرتب کیا تھا، ابن خلکان اس کے متعلق لکھتا ہے،

"اس کی مفید تصانیف ہیں، جن میں سے ایک کتاب الافعال ہے، جس کو اس نے بہتر سے بہتر طریقہ سے تالیف کیا ہے اور یہ ابن القوطیہ کی کتاب الافعال سے زیادہ اچھی ہے، اگرچہ وہ اس کا پیش رو ہے"[۴]

ابن القوطیہ کی کتاب الافعال ۱۸۹۴ء میں لائڈن سے شائع ہو چکی ہے، اہل ادب اس کی قدر و منزلت سے آگاہ ہیں، اس لیے ابن خلکان کے مذکورۂ بالا تبصرہ کے بعد ابن القطاع کی کتاب الافعال کے متعلق بھی رائے

---

[۱] معجم الادباء جلد ۲ صفحہ ۱۴۴، [۲] ،، جلد ۵ صفحہ ۱۰۰، [۳] کشف الظنون جلد ۲ صفحہ ۷۵، [۴] ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۲۰،

قائم کی جا سکتی ہے۔

خوش قسمتی سے اس کے متعدد قلمی نسخے بھی جابجا پائے جاتے ہیں جن میں سے ایک سرزمین ہند میں رام پور کے کتب خانہ میں ابنیۃ الافعال والاسماء والمصادر کے نام سے موجود ہے یہ ۱۰۵۸ھ کا مکتوب ہے، کاتب کا نام احمد بن عبد اللطیف الشرجی اور اوراق کی تعداد ۲۸۰ ہے۔ دوسرا نسخہ اسکوریال میں، اور تیسرا میلان (اٹلی) کے کتبخانہ میں پایا جاتا ہے۔[1]

مؤخر الذکر نسخہ گریفینی کی نظر سے گذرا ہے، اس نسخہ کی ترتیب جعفر بن عبد الرحمٰن بن عمر و السلمی کی طرف منسوب ہے، کاتب نسخہ کا نام احمد بن ابراہیم بن محمد بن ادریس بن باجوک ہے، تاریخ کتابت یوم سہ شنبہ ۲۰ ذی القعدہ ۱۰۷۱ھ ہے گریفینی نے اس نسخہ کے چند اقتباسات مجموعہ مضامین بیادگار رصد سالہ اماری میں نقل کیے ہیں جن سے ابن القوطیہ کی کتاب میں اصلاح وتہذیب کے بعد کتاب کی ترتیب و تدوین کے حالات، اور اسی سلسلہ میں سبب تالیف اور کتاب کے اہم خصوصیات کا اظہار ہوتا ہے۔

لیکن میلان کا نسخہ جو جعفر بن عبد الرحمٰن السلمی کا مرتبہ ہے، ابن القطاع کے اصل نسخہ سے کسی قدر مختلف ہو گیا ہے، مثلاً ابن القطاع نے ابن القوطیہ کی کتاب الافعال سے جو افعال نقل کیے تھے انھیں اپنے جمع کردہ افعال سے ق یعنی ابن قوطیہ و رع یعنی ابن قطاع کی علامتوں سے ممتاز کر دیا تھا، لیکن سلمی نے جس نسخہ سے نقل کیا تھا، اُس میں یہ علامتیں کم موجود تھیں، علاوہ ازیں ابن القطاع نے افعال کی ترتیب صرف فاء کلمہ یعنی لفظ کے صرف پہلے حرف پر رکھی تھی، سلمی نے بہ ترتیب حروف تہجی الفاظ کے تمام حروف پر نگاہ ڈالی اور سب کو حروف تہجی کے اعتبار سے نقل کیا، نیز ابن القطاع کے اصل نسخہ میں بعض الفاظ مکرر لکھے گئے تھے، السلمی نے انھیں حذف کر دیا ہے۔

آغاز کتاب ان الفاظ سے ہے، بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، الحمد للہ وحدہٗ وصلی اللہ علی سیدنا محمد و آلہ وسلم

الحمد للہ ذی العزۃ والسلطان والقدرۃ والبرہان الخ

ذیل میں کتاب کا ایک نمونہ درج کیا جاتا ہے جس سے ابن القطاع کے اسلوب بیان طریق تحقیق و تفحص

---

[1] فہرست کتبخانہ رامپور صفحہ ۵۰۰، و مقالہ گریفینی در یادگاری مضامین جلد ۱ صفحہ ۴۳۲، رامپور کے نسخہ کی نقل جامعہ ملیہ کے کتبخانہ میں بھی آئی ہے۔

اور اس کی اور ابن القوطیہ کی تالیف کا فرق واضح ہوگا۔

الھمزۃ من الثلاثی علی فَعَلَ وأَفْعَلَ مع الباء، أَبَّ أباً وأَباباً وأبابۃً، تھیأ للذھاب وللشی مثلہ والی سیفہ ردّ یدہ لیاخذہ والشی أبابۃً تھیأ ع وایضاً نزع الی وطنہ ق وابت الیوم ابتاً اشتدّ غمّہ ع وأَبِتَ أَبتاً کذلک وایضاً اشر والرجل من الشراب انتفخ الخ

۳۔ **کتاب الاسماء**، لغت میں یہ دوسری کتاب ہے جس کا تذکرہ یاقوت اور ابن خلکان وغیرہ نے کیا ہے یاقوت کہتا ہے "اس میں اسماء کے تمام اوزان و ابنیہ جمع کیے ہیں" ابن خلکان کہتا ہے "اس میں اسماء جمع کیے ہیں، اور انکا حق ادا کیا ہے، اور اس میں اس کی کثرت معلومات کا ایک ثبوت ہے"[۱]

۴۔ **کتاب الابنیہ**۔ حاجی خلیفہ نے اس نام سے اس کی ایک تالیف کا ذکر کیا ہے، جس میں افعال و اسماء دونوں کے اوزان مشترک طور پر درج کیے گئے ہیں[۲]۔ عجب کیا ہے مذکورۂ بالا دونوں کتابوں کا یہ مجموعہ ہو، اور رامپور کے کتبخانہ میں یہی مجموعہ موجود ہو کہ اس کا نام کتاب ابنیۃ الافعال والاسماء والمصادر ہے۔

۵۔ **کتاب السیف**، اس میں تلوار کے اسماء و صفات بیان کیے گئے ہیں[۳]

۶۔ **کتاب القصار و اسمائہم و صفاتہم**، بہ ترتیب حروف ہجیں دھوبیوں کے اسماء و صفات درج ہیں[۴]

۷۔ **کتاب العروض و القوافی**، یہ علم عروض میں ایک مفید کتاب ہے۔

۸۔ **کتاب فرائد الشذور و قلائد النحور**، یہ شعر و شاعری میں ہے[۵]۔

تاریخ میں اس کی دو کتابیں ہیں اور دونوں تذکرۂ شعراء ہیں۔ ان میں سے ایک صقلیہ کے شعراء کے حالات میں ہے، اور دوسری شعراء اندلس کے حالات میں،

۹۔ **کتاب الدرۃ الخطیرہ فی المختار من شعراء الجزیرہ**، میں ۱۷۰ شعراء صقلیہ کے حالات زندگی اور انکے بیس ہزار منتخب اشعار ہیں، یاقوت ابن خلکان، اصفہانی اور حاجی خلیفہ وغیرہ نے اس کا تذکرہ کیا ہے کسی کتب خانہ میں اس کا کوئی نسخہ موجود نہیں، اصفہانی اور ابن سعید نے اپنی خریدۃ القصر اور کتاب المغرب میں

---

[۱] معجم الادباء جلد ۵ صفحہ ۱۰۷، ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۲۲، [۲] کشف الظنون جلد ۲ صفحہ ۲۸۳، [۳] " صفحہ ۲۹۵، [۴] معجم الادباء جلد ۵ صفحہ ۱۰۸

اس کے اقتباسات درج کیے تھے، مذکورۂ بالا دونوں کتابیں برٹش میوزیم اور پیرس کے کتب خانوں میں موجود ہیں اور اماری کے اپنے مجموعہ میں اور اس کے مجموعہ بیادگار رصد سالہ میں ان کے اقتباسات شائع ہوئے ہیں اور اب خریدۃ القصر کے حصے مصر سے شائع ہو رہے ہیں۔

اتفاق سے ابھی چند دن گذرے رسالہ الزہراء مصر سے اس کے ایک "مختصر" کا پتہ بھی چلا ہے جو "المنتخل من الدرۃ الخطیرہ فی شعراء الجزیرہ لابن القطاع" کے نام سے ابو اسحاق بن اغلب نے کیا ہے اور جو کتبخانہ تیموریہ مصر میں محفوظ ہے، حاجی خلیفہ وغیرہ نے اس کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔

۱۰۔ کتاب لمح الملح یہ الدرۃ الخطیرہ کے طرز پر شعراء اندلس کے حالات میں ہے، افسوس ہے کہ اس کتاب کا نہ کہیں سراغ ملا، اور نہ کسی کتاب میں اس کا کوئی اقتباس نظر سے گذرا[1]۔

ابن القطاع نے ماہ صفر ۵۱۵ھ میں بمقام قاہرہ وفات پائی[2]، اور امام شافعی کے پہلو میں سپرد خاک ہوا[3]، ضریح شافعی کے پاس اُس کا مقبرہ بھی آج تک معلوم و مشہور ہے[4]۔

---

[1] الدرۃ الخطیرہ کا نام ابن خلکان، یاقوت اصفہانی، ابن سعید و حاجی خلیفہ وغیرہ نے مختلف الفاظ کی ترکیبوں کے ساتھ درج کیا ہے لیکن ضبط الفاظ میں کتاب کے مذکورۂ بالا الفاظ سب میں مشترک ہیں، یہ نام اصفہانی سے ماخوذ ہے۔ والزاہراء مصر مجلد ۴ جزو ۷۔

[2] ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۴۰۰، [3] بغیۃ الوعاۃ صفحہ ۳۳۴، [4] رسالہ الزاہراء مصر۔

چین میں عربی اور اسلامی علوم کی اشاعت

۱۔ تائی چو" کا فرمان:۔ یہ بات بالکل صحیح معلوم ہوتی ہے کہ ساتویں صدی سے لیکر تیرہویں صدی تک اگرچہ مسلمان چین میں کافی پھیل چکے تھے لیکن چینی زبان میں کوئی ایسی کتاب نہیں لکھی گئی جو اسلامی اور عربی علوم سے متعلق ہو حیرت اس پر نہیں ہے کہ عہد "تانگ" (۶۱۸ء-۹۰۶ء) میں کوئی تصنیف نہیں ہوئی بلکہ اس پر ہے کہ عہد "یوان" (مغل ۱۲۷۷ء-۱۳۶۸ء) میں جب سرزمین چین میں مسلمانوں کا زور تھا، تب بھی انھوں نے اسلامی علوم کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی، حالانکہ کوبلائے خاں اور آں کوبلائے خاں کے دربار میں بہت بڑے بڑے اور اچھے مسلم فضلا اور علما تھے اور وہ علوم اسلام سے خوب واقف تھے، اور یہ کہ شمال و مغرب چین کے اکثر مقامات تاتاری اور ترک مسلمانوں سے آباد ہو چکے تھے، ایسی حالت میں ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ شوکت و عظمت کے ساتھ علوم اور فنون کا بھی چرچا ہوتا لیکن ایسا نہ ہونا تھا نہ ہوا، یہی وجہ ہے کہ عہد "یوان" کی تاریخ میں مسلمان ملازموں اور عہدہ داروں کا ذکر کافی ملتا ہے لیکن اسلامی تصانیف کا تذکرہ کہیں نہیں ہے، البتہ عہد "مینگ" (۱۳۶۸ء-۱۶۴۴ء) کے حوالہ سے یہ معلوم ہوا کہ دارالسلطنت "چانگ آن" کے شاہی کتب خانہ میں عربی کتابوں کا بڑا ذخیرہ تھا، ان میں سے جو اکثر علم نجوم سے متعلق تھیں وہ اہم تھیں چینی زبان میں ترجمہ کرلی گئیں۔ ان کتابوں کے ترجمہ کے متعلق چند سطریں ذیل میں لکھی جاتی ہیں۔

عہد مینگ کا پہلا فرماں روا "تائی چو" جب تخت چین پر متمکن ہوا تو اس نے ان عربی کتابوں کا ترجمہ کرنے کے لیے مسلمانوں کے شیخ المشائخ کو ایک فرمان لکھا جو عہد "یوان" کے شاہی کتب خانہ سے پائی گئی تھیں، ان کتابوں کا ترجمہ ہونے کے بعد جب ان کی ترتیب ہوئی تو بادشاہ تائی چو کے حکم سے "وو جونگ یہ" نے جو وزیر تعلیم کے عہدہ پر فائز تھا ان پر ایک مقدمہ لکھا، اس مقدمہ سے یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ عربی علوم کی ان کے نزدیک کیا قدر تھی اور شیخ المشائخ کون تھا۔

بادشاہ تائی چو" ۱۳۶۶ء میں تخت نشین ہوا اور ۱۳۸۳ء میں شیخ المشائخ کو علم نجوم کی عربی کتابوں کے ترجمہ

کرنے کا حکم دیا۔ یہ کام ایک سال میں ختم ہوا، جس کا ثبوت شاہی فرمان اور روزنامچۂ تعلیم "دوچونگ یہ" کی دستاویز سے مل سکتا ہے۔ بادشاہ "ثائی چو" کا فرمان جو شیخ المشائخ کے نام سے جاری ہوا، اُس کا ترجمہ یہ ہے۔

"مجھے اچھی طرح علم ہے کہ عقلمندوں کی طریقت جب کامیاب ہوتی ہے تو وہ خوش نصیب سمجھے جاتے ہیں، ورنہ بدنصیب! مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ "طریقت"[1] میں فی نفسہٖ کوئی خرابی ہے، بلکہ وجہ یہ ہے کہ اشاعت کرنیوالوں کی قابلیت اور استعداد ناقص ہے، اور معمولی رکاوٹ کی وجہ سے اُس کی اشاعت رُک جاتی ہے اور وہ نہیں پھیل سکتیں۔

قدیم حکما اور علما کے اقوال دفتروں میں محفوظ رکھے جانے سے رفتہ رفتہ حکمت کا ذخیرہ جمع ہوگیا جس سے علوم و فنون کی اشاعت ہوئی، "ہونگ وو" (۱۳۶۶ء) کی ابتدا میں جب کہ میرا فوجی جنرل دارالسلطنت "چانگ آن" میں داخل ہوا، تو شاہی کتب خانہ سے بہت کتابیں جن کی تحقیق کی ضرورت تھی پائی گئیں۔ خبر مشہور تھی کہ وہ حکما اور علما کی یادگاریں ہیں جن میں حکمت اور دانش مدفون ہے، مگر سب اجنبی زبان میں ہیں جن کو دربار میں کوئی سمجھ نہیں سکتا، میں نے سنا ہے کہ تم اس زبان سے واقف ہو اور ان کتابوں سے تمھیں خاص دلچسپی ہے اس لیے تم کو حکم دیا کہ ترجمہ کر ڈالو، اب کئی مہینے ہوگئے ہیں جو کچھ ترجمہ ہوا اُس سے معلوم ہوا کہ فوق السما اور تحت الثریٰ کی باتیں سب ان میں موجود ہیں باریک اور عمیق فکریں مستور ہیں، افلاک اور سیارات کے ادوار سب مندرج ہیں، ادارۂ نجوم[2] کے ناظم تمہارے بغیر کیسے ان کو سمجھ سکتے؟ اور تم کو بغیر کمال دکھائے ہوئے کیونکر اُستادِ زمانہ کہتے؟ اس واسطے تمہارے اعزاز کے لیے تم کو "ھنلین"[3] کا خطاب دیا جاتا ہے، اور تم کو ادارہ ترجمہ

---

[1] یہ لفظ چینی لفظ "تو" (道) کا ترجمہ ہے جس سے "توطوئیت" (Tauism) مشتق ہے، صوفیوں کے اصطلاح میں "طریقت" بالکل اس لفظ کا مرادف ہے۔

[2] قدیم چینیوں کا خیال تھا کہ سلطنت کا عروج و زوال، تاروں کی گردش سے وابستہ ہے اس لیے ہر عہد میں ادارۂ نجوم کا خاص طور سے اہتمام کیا جاتا تھا، وہاں علم نجوم کے ماہر مقرر کیے جاتے تھے کہ تاروں کی نقل و حرکت سے یا اُنکے ظہور و ستور سے ملک کی برکت و آفت اور حاکموں کی سعادت و شقاوت سے بادشاہ زمانہ کو اطلاع دیا کریں۔

[3] قرون متوسطہ میں چین میں خطابات دو قسم کے ہوتے تھے، فوجی اور مدنی؛ "ھنلین" مدنی عہدوں کے دوسرے درجہ کا خطاب تھا۔

کا مدیر مقرر کیا جاتا ہی، اُمید ہی کہ قبول ہو" (۱۳۸۳ء)

۳ - وزیر تعلیم "ووچینگ پہ" کا لکھا ہوا مقدمہ:-

جب کہ شیخ المشائخ نے شاہی فرمان کے مطابق ان کتابوں کا ترجمہ کیا وزیر تعلیم ووچینگ پہ کو حکم ہوا کہ ان پر ایک جامع مقدمہ لکھے اس نے جو مقدمہ مترجمہ کتابوں پر لکھا اُس کا ترجمہ یہ ہی۔

"بادشاہ زمانہ آسمانی حکم کے مطابق چین کی نگرانی کرتا ہی اور اخوت کی تبلیغ کرتا ہی، یہی وجہ ہی کہ اہل سیف وقلم اس کے گرویدہ ہوتے ہیں اور اپنی اپنی مفید خدمتیں پیش کرتے ہیں "ہونگ وو" کے شروع میں جب فوجی جنرل نے دارالسلطنت پر قبضہ کر لیا، تو بہت سی کتابیں برآمد ہوئیں جو حکما ء اور اسلاف کا خزانہ فکر تھا، یہ کئی ہزار کتابوں کا ایک ذخیرہ تھا جو عہد "یوان" کے شاہی کتب خانہ میں محفوظ تھا، سنتا تھا کہ فرصت کے وقت علما ء اور حکما جمع ہو کر ان کا مطالعہ کرتے تھے اور ان پر بحث کرتے تھے، ان کا ارادہ تھا کہ ان سے مواد لیکر حکومت کا دستور طیار کیا جائے، ان کتابوں میں سے جو دارالسلطنت سے برآمد ہوئیں کئی سو عربی زبان کی کتابیں بھی تھیں، حروف اجنبی اور زبان اجنبی تھی، دربار میں ان کا کوئی جاننے والا نہیں تھا، ۱۳۸۳ء کے موسم خزاں میں بادشاہ "تائی چو" نے ایک دربار کرایا جس میں "ہنلین لی چون" کو اور مجھ کو خاص طور سے بلایا اور ہم سے فرمایا

"آسمانی ہدایت پوشیدہ اور راز ہی، رمز سے انسانوں کو بتلائی جاتی ہی، حاکم وقت آسمانی حکم سے حکومت کرتا ہی اور اُس کے مطابق عمل کرنے سے کامیاب ہوتا ہی۔

قدیم زمانہ کے حکما ان نجوم کی حرکات وسکنات کا مطالعہ کرتے تھے اور موسموں کی تبدیلی کی حقیقت دریافت کرتے تھے، تاکہ اُن سے سبق سیکھیں اور انسانیت کی تربیت کریں اور متضاد قوتوں میں ہم آہنگی اور مناسبت پیدا کریں، ان کے بدولت علم کا عروج اور تہذیب کا چرچا ہوتا ہی۔

موجودہ زمانہ میں عرب کے علما نجوم گردش افلاک اور حرکت سیارات کے متعلق صحیح رائے رکھتے ہیں انکے تجربات اور مشاہدات بڑھے ہوئے ہیں، ان کی کتابوں میں کواکب اور افلاک کے متعلق جو معلومات مل سکتی ہیں اور کتابوں سے نہیں مل سکتیں یہ ایک اہم علم ہی جس میں انسانی اور آسمانی تعلقات کا راز مضمر ہی، ان کی کتابوں کا ترجمہ ہونا چاہیئے تاکہ آسانی سے ان کا مطالعہ کیا جا سکے اور ان کی مدد سے علامات نجوم کا مشاہدہ ہو سکے ان علامات

کے مطابق ہم آفات اور بلیات کی مدافعت کریں، نیکی اور اعمال حسنہ کی اشاعت کریں، آسمانی حکم کی اطاعت کریں، اور انسانی جذبات کا لحاظ کریں"۔

اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے بادشاہ نے ایک فرمان لکھا اور "لین تائی" کے ادارہ نجوم کے ناظم حید رعطف الدین، قاضی المسلمین و شیخ المشائخ محمود وغیرہ کو دربار میں بلایا، شاہی کتب خانہ سے کتابوں کا ذخیرہ نکالا، اور ان کو ان کتابوں کے ترجمہ کرنے پر مامور کیا۔ جو علم نجوم او رنظام شمسی اور قمری سے متعلق تھیں اور ان کے سامنے یوں فرمایا:۔

"تم لوگ مسلمان ہو، ممالک مغرب کے باشندے ہو عربی زبان سے واقف ہو، چینی زبان بھی سمجھتے ہو، زبان سے لوگوں کو سکھا سکتے ہو، قلم سے معانی بیان کر سکتے ہو، تیار ہو جاؤ ان کتابوں کا ترجمہ کر ڈالو! تاخیر نہ کرو، غفلت میں نہ پڑو مجھ پر تمہارا احسان ہوگا، تمہارے لیے میری طرف سے انعام......"

اس فرمان کے جاری ہونے کے بعد انھوں نے "یون شون من"[۵۲] کے قریب ایک دارالترجمہ قائم کیا اور ترجمہ کا کام شروع کر دیا، کتابوں کا مغز نچوڑا اور دانش و حکمت کی باتیں ایک جگہ جمع کر دیں، یہاں تک کہ ترجمہ کا کام مکمل ہو گیا، مسودہ صاف کرنے کے بعد "شاہ تائی چو" کی خدمت میں پیش کر دیا گیا، تب "ووجنگ"[۵۳] کو حکم ہوا کہ اس کتاب کا مقدمہ لکھو! میں نے یوں لکھنا شروع کیا:۔

روایت ہے کہ فوبی نے "پاکوا" بنایا، "تانگ" اور "یو" نے جنتری تیار کی، "شون" اعظم نے سات ریاستوں کو متحدہ کیا، اور مقدس "یو" نے نوکنال کھدوایا، عہد عہد کی روایتیں، زمانہ زمانہ کی حکمتیں سب کے سب دفتروں میں درج کر دی گئی ہیں۔ جن میں زمین و آسمان کی تبدیلی، شمس و قمر اور کواکب کی گردشیں، عناصر ذکوری و اناثی کا تطابق، سردی اور گرمی کی ترکیب، دن اور رات کی ترتیب، انسانوں کی سعادت و شقاوت اور اشیا کی فنا و بقا کے متعلق کافی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اب عربوں کے علم نجوم کا مطالعہ کرنے سے ہم اس نتیجہ پر

---

۵۱ مقام کا نام جہاں رصدگاہ تھی۔ ۵۲ شہر نانکینگ کا ایک دروازہ ہے۔

۵۳ "فوبی" بایفث کا بگڑا ہوا نام "پاکوا" یعنی "آٹھ نشانات" جن کے ذریعہ سے قدیم چینی منجمین انسانوں کی آفت و برکت، سعادت و شقاوت معلوم کرتے تھے۔

پہونچتے ہیں، کہ اس میں جو بات ہے، اس کا مقابلہ اگر قدیم چینی روایات سے کیا جائے، تو ہماری رائے غلط نہ ہوگی
کہ ان کا مصدر ایک ہی ہے، شاخ مختلف، کیونکہ عالم کی ہر جگہ لطافت حقائق سے لبریز ہے اور حق کی باریکیاں ہر چیز میں
جلوہ گر ہیں، وہ نہ مشرقی ہیں نہ مغربی نہ چینی ہیں نہ عربی!

خدا کرے کہ ہمارے بادشاہ کا دل مسرور ہو، اس کا سینہ علم و حکمت کی شراب سے لبریز ہو، نیت میں خلوص
ہو عمل میں جوش ہو، قول میں صداقت ہو اور کام میں مصلحت ہو، یہ بات سب پر روشن ہے کہ وہ اسلاف کے نقش قدم
پر چلتے ہیں، اور آسمانی حکم کے مطابق حکومت کرتے ہیں، جو سراپا دانشمندی اور عقلمندی ہے، اب بادشاہ کو حکمت کا
اور ایک خزانہ ملا ہے، یہ خزانہ کیا ہے؟ عربوں کی حکمت نجومی ہے، جس کے ذریعے سے انسان اور آسمان دونوں کو خوش
کرسکتے ہیں، خدا ہی ہمارے بادشاہ کو اس کے مطابق عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین۔"

۳۔ چینی مسلمانوں کی ذہنی ترقی۔

ان ترجمہ شدہ کتابوں کے نسخے اب تک محفوظ ہیں، یا غیر محفوظ، بالفعل ہم کچھ نہیں کہہ سکتے "عہد مینگ"
کی تاریخ اور چین کے "خزانۃ المعارف" میں ان کے حوالے کہیں کہیں ملتے ہیں مگر وہ پوری نہیں، اور شنگھائی کے
"کمرشل پریس" میں جو چین کا علمی سرمایۂ ناز تھا، جس کے ماتحت مشرقی کتب خانہ کا اہتمام بھی تھا جو حال میں جنگ
چین و جاپان کی وجہ سے خاکستر ہو گیا، اس کی فہرست میں ان کتابوں کا ذکر نہیں، اس سے قیاس کیا جاتا ہے کہ
اصلی نسخے غائب ہو گئے ہونگے، بہرحال یہ قابل تحقیق ہے۔

عہد مینگ میں نہ صرف عربوں کا علم نجوم چینی زبان میں ترجمہ کر لیا گیا، بلکہ اور بہت سی کتابیں بھی، اگرچہ
ہم یقین کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے کہ کون کون سی کتابوں کا ترجمہ ہوا، لیکن اس میں ہمیں شک نہیں ہے کہ جو
کتابیں ترجمہ ہوئیں وہ علم نجوم پر منحصر نہیں تھیں، اس کا ثبوت یہ ہے کہ "حیوٰۃ محمد" صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیقات
میں حاکم چیکیانگ کا ایک مقالہ درج ہے جو ۱۳۷۶ء میں لکھا گیا۔ یہ عہد مینگ کے آخری فرماں روا کا زمانہ تھا۔
اور حاکم چیکیانگ "شان این یانگ" نامی نے مقالہ کا عنوان "مختلف کتابوں کا مجموعہ" رکھا، ذیل کے
چند جملوں سے پتہ چلتا ہے کہ یہ اچھے مسلمان تھے، چنانچہ مقالہ کے شروع میں یوں لکھتے ہیں:۔

"اس مجموعہ کو میں نے مختلف کتابوں سے انتخاب کر کے جمع کیا۔ جب اتفاقاً کسی کتاب میں کوئی پسندیدہ مضمون ملا

تواسُ میں اُس کو شامل کر دیا۔ اس کے مطالعہ کرنے سے مجھے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمدن عرب کے مناظر میری آنکھوں کے سامنے پھر رہے ہیں، آہ وہ شان! وہ عظمت ......"

جب کہ ہم عہد مینگ کو چھوڑ کر عہد تسینگ (۱۶۴۴ء-۱۹۱۰ء) میں داخل ہوتے ہیں، تو ہم دیکھتے ہیں کہ یہ محض ترجمہ کا زمانہ نہ رہا، بلکہ تصنیف و تالیف کا دور شروع ہو گیا، اس زمانہ میں چینی مسلمانوں کی ذہنیت میں خاص ترقی ہوئی، اٹھارویں صدی میں جس نے تالیف کے ذریعہ سے اپنے کو زندہ رکھا ہے وہ "لیوتشی" ہے چین کے تمام مسلمان ان کو اپنا بزرگ سمجھتے ہیں، اس وجہ سے نہیں کہ وہ پیر تھے یا ولی، بلکہ اس وجہ سے کہ وہ زبردست مصنف اور مؤلف تھے۔ انھوں نے اپنی تحریروں سے نہ صرف چینی مسلمانوں کے ذہنوں کو زندہ کر دیا بلکہ غیر مسلمانوں کے دریائے خیالات میں بھی طوفان پیدا کر دیا جو اب تک متموج ہے مگر افسوس اس بزرگ کی سوانح عمری نہیں لکھی گئی، ورنہ یہاں کچھ اقتباسات درج کیے جاتے۔ "حیٰوۃ محمد" صلی اللہ علیہ وسلم جو ان کی سب سے مشہور کتاب ہے، اس کے دیباچہ میں انھوں نے اپنی زندگی کے متعلق صرف اتنا لکھا ہے:-

"تالیف آسان کام نہیں ہے، بیحد مشقت اُٹھانی پڑتی ہے، ۱۵ سال کی عمر میں میں نے کتابیں پڑھنی شروع کیں آٹھ سال کی مسلسل محنت سے میں نے "شاگردان" کا نقوش" اور دیگر مولفوں کی تصانیف کو ختم کر ڈالا چھ سال کی مدت میں عربی سیکھی، اور ایک سال تک بدھ مت کا مطالعہ کیا، بعد میں مغربی تصانیف کی بہت سی کتابیں پڑھ ڈالیں جس کی وجہ سے میرا قلب کچھ روشن ہوا، اس کے بعد علوم اسلامی کا مطالعہ کیا اور تحقیق کا سلسلہ جاری کر دیا اسلام کے متعلق میں نے سو سے زیادہ کتابیں لکھیں، مگر چھپ کر جو شائع ہوئیں وہ صرف "رسوم عرب" اور "عقائد اسلام" دو ہی ہیں "رسوم عرب" کیا ہے؟ دستور العمل ہے، "عقائد اسلام" کیا ہے؟ دستور دین ہے، اب میں نے "حیٰوۃ محمد" کو اس خیال سے تیار کیا ہے کہ لوگوں کو آپ کی عظمت سے واقف کرا دوں اور یہ آپ عمل و دین کا مجسمہ ہیں اور یہ کہ حقیقت عالم ایک ہی ہوتی ہے۔

"حیٰوۃ محمد" کے مواد جمع کرنے کے لیے میں چین کے مشرق میں گیا، پھر مغرب میں، شمال میں گیا پھر جنوب میں، کتب خانے دریافت کیے اور علماء کی چوکھٹ پر حاضر ہوا، مگر ساری کوشش بیکار ہو گئی آخر میں دارالسلطنت "نانکینگ" جا پہنچا وہاں ایک خاندان "وو" تھا جن کے کتب خانہ سے بہت سی عربی کتابیں ملیں جو عہد یوان کے اُمرا چھوڑ گئے

تھے، جن سے چھانٹ چھانٹ کر موجودہ مسودہ تیار کر لیا میں نے ۱۸۶۲ء میں کام شروع کیا، اور تین سال کے اندر اس کی تکمیل کی، اس اثنا میں کبھی مجھ کو چین سے سکونت نصیب نہیں ہوئی، کیونکہ مجھے برابر ادھر اُدھر جانا پڑا اور ایک جگہ پر بیٹھ کر لکھنے کا موقع نہیں ملا۔"

ان بزرگ کے متعلق جو میرا ذاتی علم ہے وہ یہ کہ وہ "نانکینگ" کے باشندے تھے خاندان "لیو" سے متعلق تھے جب کہ "حیٰوۃ محمد" لکھی تو ان کی عمر چالیس سے زیادہ ہو چکی تھی "حیٰوۃ محمد" ۱۸۶۵ء میں تکمیل کو پہنچی، اس قیاس پر سے وہ ۱۸۲۰ء کے قریب پیدا ہوئے ہوں گے "حیات محمد" ۱۸۹۵ء میں پہلی دفعہ چینی زبان میں شائع ہوئی، مگر بہت مصیبتیں اور آفتیں برداشت کرنے کے بعد، کیونکہ اس کا مسودہ مانچو حکومت نے ضبط کر لیا تھا، بہت لڑنے لڑانے کے بعد تب واپس ملا، اس نے خود لکھا ہے کہ سو سے زیادہ کتابیں لکھی تھیں، مگر صرف دو تین کی اشاعت ہوئی، اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اس زمانہ میں نہ ٹائپ کی ایجاد ہوئی تھی اور نہ لیتھوگرافی کی جو کچھ کوئی چھپوانا چاہتا تھا سب سے پہلے مسوّات کو لکڑی کی تختیوں میں کندہ کراتا، اور تختیوں میں اتنی کتابوں کے مسودات کے کندہ کیے جانے کے لیے بغیر کافی خرچ کے اور وقت کے دشواری تھی، یہی وجہ تھی کہ اشاعت نہیں ہو سکی، مگر ان کے مسوّات کہاں گئے کچھ پتہ نہیں، البتہ "رسوم عرب" "عقائد اسلام" "ارکان خمسہ" اور "حیٰوۃ محمد" چین میں مروج ہیں ان کے کئی کئی اڈیشن ہو چکے ہیں، جدید اڈیشن ۱۹۲۵ء میں نکلے اور سارے اخراجات تبتی و منگولی کمیشن کے پہلے صدر "مافوہیانگ" مرحوم نے برداشت کیے اور یہ مطبوعات آج مسلم اور غیر مسلم میں مفت تقسیم کی جاتی ہیں:۔

"حیاۃ محمد" کے جدید اڈیشن میں "مالین ای" سابق وزیر تعلیم (حکومت پیکن) کا دیباچہ ہے، جس میں انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ آنحضرت کے ظہور کا حکیم چین کانفوش کو علم تھا، اور وہ آنحضرتؐ کو دنیا کا پیغمبر اعظم تسلیم کرتا تھا، اس دیباچہ کی تھوڑی سی عبارت یہاں نقل کرتے ہیں۔

"ایک دن شاہ "شیانگ" کے وزیر کی ملاقات "کانفوش سے ہوئی وزیر نے آپ سے دریافت کیا:

کیا آپ پیغمبر ہیں؟

کانفوش نے جواب دیا: میں صرف حکیم اور عالم ہوں!

پوچھا : "شان وانؔ" پیغمبر تھے ؟

جواب دیا : وہ کیسے ہو سکتے ہیں ! وہ صرف عقلاء اور شرفاء تھے !

پوچھا : "اوُ لیؔ" پیغمبر تھے ؟

جواب دیا : وہ رحم دل اور خوش مزاج تھے، پیغمبر نہ تھے !

پوچھا : آخر پیغمبر کون ہے ؟

جواب دیا : مغرب میں پیغمبر کا ظہور ہونے والا ہے، وہ حکومت کریں گے لیکن قوت سے نہیں، وہ امن قائم کریں گے لیکن زور بازو سے نہیں، لوگ اُن کی باتوں پر یقین کریں گے اور بغیر دیکھے ہوئے اُن پر ایمان لائیں گے، جماعت کی جماعت اُن کی ہدایت پر چلے گی، گروہ کے گروہ اُنکی تعلیم قبول کریں گے یہ ہیں پیغمبر! مگر ان کے نام سے میں واقف نہیں ہوں ! ......"

"و لیو تشی" کے علاوہ اور بہت سے مصنف گذرے، ان میں یہ قابل ذکر ہیں (۱) وانگ تائی یو، (۲) مائی شن، (۳) ماچو شی، (۴) کینگ تیان چو، (۵) یہ من یان وغیرہ۔ وانگ تائی یو نے "حقیقت اسلام" اور "دین قیم" دو کتابیں چھوڑیں، ماچو سی نے "ہدایت الاسلام"، لکھی، مائی شن کی "اُصول اربع"، "کل شیٔ الیہ راجعون"، "نغمہ اسلام اور تاریخ عرب" چار کتابیں ہیں، کینگ تیان چو نے "دفع الشکوک عن الاسلام" تالیف کی ہے، یہ من یان کی "نشأة الاسلام" "الاسلام والنصرانیة" "کفر و بدعت" اور "قرأة المبادیات فی اللغة العربیة" کی کافی شہرت ہے، مافوچو جو "یونان" کا باشندہ تھا، اسکی بہت سی تصنیفیں ہیں جو عربی، فارسی، اور چینی زبانوں میں لکھی گئی ہیں، ان میں سے جن کو خاص اہمیت حاصل ہے وہ "فصل" (فارسی) "مہمات" (فارسی) "مشتاق" (عربی) ہیں، یہ چین کے تمام دینی مدارس میں پڑھائی جاتی ہیں :-

۱۹۲۴ء میں "جانگ شہ" میں انجمن معین المسلمین کے زیر اہتمام مسلسل آٹھ کتابیں جو چینی اور عربی زبانوں میں تھیں لکھی گئیں، وہاں کے لوگوں نے یہ کوشش کی تھی کہ یہ جدید نصاب میں داخل کر دی جائیں، مگر جب ان کو یہ معلوم ہوا کہ مصر میں بہت اچھی اچھی کتابیں ابتدائی اور ثانوی مدارس کے لیے نکل رہی ہیں، تو قرأة الرشید "اور" الدروس الدینیہ"

---

۵ شان وان (تین بادشاہ) اولی (پانچ شہنشاہ) قدیم چینی روایت کے مطابق یہ بڑے مصلحین تھے۔

الدروس التاریخیۃ الاسلامیۃ" نے اُنکی جگہ لے لی؛ پیکن میں گذشتہ سال عربی مطبع کے قائم ہو جانے سے وہاں کے لوگ ان کتابوں میں چینی ترجمہ درج کر کے خاص اہتمام کے ساتھ جدید ایڈیشن تیار کر رہے ہیں؛ جو جدید دینی اور عربی مدارس کا کورس ہوگا۔

۴۔ قرآن شریف کا ترجمہ:۔

اب ہمکو قرآن شریف کے ترجمہ کے متعلق چند سطریں لکھنا چاہیئے۔ کوئی شخص اس حقیقت سے انکار نہیں کرسکتا کہ کلام پاک اُس روز سرزمین چین میں پہنچا ہوگا، جس روز پہلا مبلغ پیغام اسلام لے کے چین کے دروازہ کے اندر داخل ہوا، اُس روز سے آج تک تیرہ سو سال گذر چکے ہیں؛ مگر دس سال سے پہلے کسی کا خیال قرآن شریف کے ترجمہ کی طرف نہیں گیا، بعض آخوند (مولوی) یعنی وہ لوگ جن کو عربی زبان سے تھوڑی سی واقفیت تھی، یہ سمجھتے تھے کہ قرآن شریف کا ترجمہ کرنا ایک بے عبث ہی مسلمان کو ہرگز اس کا مرتکب ہونا چاہیئے، مگر زمانہ کے ساتھ کون لڑسکتا ہے؛ "آخوند" کی وہی دیوار جو طوفان خیز دریا کے کنارے نصب کی گئی تھی اُس کو زمانہ کا سیلاب بہا کے لیگیا، وہ نہ سیلاب زمانہ کو روک سکتی تھی اور نہ طوفان ترقی کو، بلکہ خود گرداب ایام میں گر کر سخت مصیبت کا چکر کھا رہے ہیں اور پکارتے ہیں، یا للمدد! یا للمدد!

عین یہ وقت تھا کہ ایک غیر مسلم دوڑ کے آیا اور اپنی مدد کے ہاتھ دینی علماء کی طرف بڑھا دیئے یعنی اُسنے وہ کام انجام دیا، جو دینی علما سے نہیں ہو سکا۔ اس غیر مسلم کا نام "لی ٹائی جینگ" ہے اس نے ۱۹۲۷ء میں جاپانی زبان سے چینی زبان میں مکمل قرآن شریف کا ترجمہ کیا، جو "تیان تسن" کے "چانٹا پریس" سے طبع ہو کر شائع ہوا جب یہ چھپا، تو مسلمانوں میں چون وچرا کا شور مچ گیا، کیونکہ کہاں یہ قرآن پاک اور کہاں وہ نجس کافر چینی علماء شور مچانا اور دوسروں پر لعنت بھیجنا خوب جانتے ہیں۔ لیکن مسجدوں میں بیٹھے بیٹھے گردعا مانگنے اور قرآن شریف کی تلاوت کرنے کے علاوہ اُن کو اور کوئی کام نہیں آتا؛ دوسروں کا خیال جو کچھ بھی ہو مگر میرے نزدیک اس غیر مسلم کا اقدام ایک مستحسن اقدام ہے؛ بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ علم کے شوق سے اس نے یہ ترجمہ کیا ہے؛ مگر اس کی اہمیت نتائج کے لحاظ سے بہت دُور تک پہونچنے والی ہے، ایک تو یہ کہ اس ترجمہ کے شائع ہو جانے سے کم سے کم کفار چین کے کانوں میں اب قرآنی پیغام پہنچنے لگا ہے، اور علمی اور تعلیم یافتہ طبقوں کی توجہ اسلام کی طرف مبذول ہونے لگی ہے؛

اس سے قبل کفار چین کے لیے اسلام کا دروازہ تقریباً بند تھا، چین میں اگرچہ مسلم بہت ہیں لیکن معاشی حالات کی پستی کی وجہ سے وہ تبلیغی کاموں میں باقاعدہ یا بے قاعدہ مشغول نہیں ہو سکے۔ مغرب کے ظاہری جاہ وجلال میں ڈوبے ہوئے چینی نوجوان مسلمانوں کی گری ہوئی حالت دیکھکر یہ سمجھتے تھے کہ "مسلم" ہونے کا مطلب افلاس اور غربت میں اپنی زندگی کاٹنا ہے! اور بس! یہی وجہ ہے کہ بعض جاہ وجلال پرست چینی مسلمانوں کو نہایت حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اسلام کو قومی تنزل کا سبب قرار دیتے ہیں۔

لیکن اس ترجمہ کے نکل آنے سے اسلام سے متعلق اکثر تعلیم یافتہ لوگوں کے خیالات بہت کچھ بدل چکے ہیں، پردہ جب اٹھایا جاتا ہے تو حقیقت اسلام رفتہ رفتہ اُن کے سامنے منکشف ہوجاتی ہے، میرا دعویٰ یہ ہے کہ چینیوں کا سینہ گو کہ وثنیت اور ظلمت سے بھرا ہوا ہے، مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ حق اور نور قبول نہ کریگا، قرآنی تعلیم جو سیاہ سے سیاہ دل کو چیر کر نور محبت و اخوت بھر دیتی ضرور کسی نہ کسی دن عوام چین کے گندی ذہنیت کو صاف و شفاف کرکے، جام الفت اور شراب طہور سے لبریز کردیگی۔ اسکا ثبوت یہ ہے کہ حکومت نانکینگ کے اکثر افسر اسلام اور تمدن اسلام کا مطالعہ کرنے میں مشغول ہیں، "جدید ایشیا" کے اس خاص نمبر میں جو "چینی ترکستان اور عالم اسلام" کے نام سے نومبر ۱۹۳۳ء میں نکلا ہے، تاریخ اسلام اسلامی مذہب اور جدید اسلامی خیالات پر خود چینیوں کے ہاتھ سے ایسے ایسے مضامین لکھے گئے ہیں جن کو دیکھکر ہم خود حیران ہیں کہ ان کو کیونکر اسلام کے متعلق یہ معلومات حاصل ہوئیں ان میں ڈاکٹر اقبال کے خیالات کا خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے، اور حکومت کی طرف سے ۱۳ ارکان کی ایک خاص اسلامی تعلیمی کمیٹی کا مقرر کیا جانا اور یونیورسٹیوں میں مسلم طلبا کے لیے خاص نصاب کا تیار کیا جانا ایک ایسی علامت ہے جس کی بنا پر ہم بلا تردد یہ کہہ سکتے ہیں کہ آیندہ چینیوں کی ذہنی تعمیر میں حکومت چین بہت سے اسلامی اصول اخذ کریگی جن کے ذریعہ سے نوجوانان چین کے ذہنی فسادات اور اخلاقی انتشار جو مغربی تعلیم کی وجہ سے پیدا ہوے ہیں دور کر دیے جائیں گے، اور چونکہ اسلام اور کانفوشس کے خیالات میں تصادم نہیں ہے اس لئے چین کے مصلحین مزید توجہ کے ساتھ اس سے فائدہ اُٹھائیں گے۔

دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ "لی ٹائی چینگ" کے اس ترجمہ کے شائع ہونے کے بعد خود مسلمانوں کو بھی غیرت آئی اُنھوں نے پیکن میں ایک انجمن قائم کرلی اس انجمن کا صدر وانگ چینگ زائی کو بنایا گیا، وانگ چینگ زائی کو دینی

علم کے لحاظ سے چین میں وہ حیثیت حاصل ہے جو ہندوستان میں مولانا سید سلیمان ندوی کو ہے پیکن میں دارالترجمہ قائم کرنے کے بعد انھوں نے عربی سے ترجمہ کرنا شروع کیا، جو تین سال کی محنت کے بعد مکمل ہو کر ۱۳۵۱ھ ہجری کے رمضان میں شائع ہوا، یہ دو جلدوں میں ہے۔

ان دو ترجموں کے علاوہ اور دو ترجمے ہیں ایک مطبوع اور دوسرا غیر مطبوع، جو مطبوع ہے وہ "جی ژومی" کا ترجمہ کردہ ہے جو جاپانی اور مولانا محمد علی کے انگریزی نسخہ سے تیار کیا گیا ہے، یہ اکتوبر ۱۹۳۱ء میں شائع ہوا، اس کی اشاعت کے لیے ایک یہودی نے خوب مالی امداد پہنچائی۔ اس یہودی کا نام "ہاردن" تھا جو اگست ۱۹۳۱ء میں انتقال کر گیا، یہ شنگھائی کا سب سے بڑا ساہوکار تھا، جب وہ مرا ہے تو اس نے دس کروڑ ڈالر کی جائداد چھوڑی، اس نے مترجم کی محنت کا ثمرہ نہیں دیکھا، کیونکہ ترجمہ کے شائع ہونے سے دو مہینہ قبل انتقال کر گیا۔

دوسرا جو غیر مطبوع ہے وہ ایک چینی عالم کا ہے، جو عربی، فارسی اور چینی زبانوں میں اچھی مہارت رکھتا ہے، مسودہ تو عرصہ سے تیار رکھا تھا، مگر روپیہ نہ ہونے سے اب تک شائع نہیں ہوا۔ "ٹائی یوان" کی مسلم انجمن نے اس سال کے شروع میں ایک خاص جلسہ طلب کیا، سب اس پر متفق ہوئے کہ ایک عام اپیل شائع کی جائے جس میں صرف پانچ ہزار ڈالر کی اپیل کی گئی، تین ہزار ڈالر تو جمع ہو گئے، دو ہزار کی جو کمی رہ گئی ہے عنقریب پوری ہو جائیگی، اب عالم موصوف اپنے مسودہ کی ترتیب دینے میں مصروف ہیں، جہاں حاشیہ کی ضرورت ہے حاشیہ کا اضافہ کیا جائیگا اور جہاں تفسیر کی ضرورت ہے، تفسیر کی جائیگی خیال کیا جاتا ہے کہ یہ ترجمہ تین سال کے اندر چھپ کر شائع ہو جائیگا۔

قابل ذکر بات یہ ہے کہ چین میں اس وقت جو چار ترجمہ موجود ہیں گو کہ دو غیر مسلمانوں کے ترجمہ کردہ ہیں اور دو مسلمانوں کے مگر غیر مسلمان آگے ہیں اور خود مسلمان پیچھے پیچھے!

چین میں اس وقت پانچ مشہور اسلامی ادارے ہیں، جن کے ماتحت وقتاً فوقتاً اسلامی لٹریچر شائع ہوتا ہے، وہ مندرجہ ذیل ہیں:۔

۱۔ اسلامک بک کمپنی، نیو کائی، پیکن۔

۲۔ مطبع چینگ دا، دار المعلمین، پیکن۔

۳۔ مسلم ادبی انجمن، شنگھائی۔

۴۔ اسلامک سوسائٹی، ہانگ کانگ۔

۵۔ مسلم انجمن ترقی، یونان

ان پانچ اداروں کے ذریعہ سے اس وقت مسلمانان چین کے اندر بہت کافی اسلامی سرگرمی پیدا ہو رہی ہے اور ان کی حالت آیندہ بھی بہت امید افزا ہے۔ مگر میرے نزدیک ان اداروں کی سرگرمی سے کہیں زیادہ مفید جدید ایشیا سوسائٹی کی تحریک ہے، اس سوسائٹی کا مقصد مشرقیت کی حفاظت کرنا ہے، اس کا ایک پرچہ ہے جو تین سال سے جاری ہے اس کے ہر پرچہ میں اسلام کے متعلق، خواہ سیاست سے ہو، خواہ رسم و رواج سے ہو خواہ مذہب سے ہو اور خواہ تمدن سے ہو، کوئی نہ کوئی مضمون ہوتا ہے جس کے ذریعہ سے غیر مسلمانوں کو اسلامیات کے مختلف پہلو سے واقف کرایا جاتا ہے۔ اسلامی خیالات کے پھیلانے میں خصوصاً غیر مسلمانوں میں اسلام کے مبلغین اور عربی و اسلامی علوم کی اشاعت کرنے والوں کو چاہیئے کہ اس سوسائٹی کے ساتھ مل کر کام کریں اور اسکے توسط سے تمدن عرب اور اسلامی تہذیب کے محاسن اور خوبیاں چین کے تعلیم یافتہ طبقہ کے سامنے پیش کریں۔

عرب اور موالی

زمانہ جاہلیت کے عربوں میں متحدہ قومیت کا احساس کچھ ایسا قوی نہ تھا۔ ہاں قبائلی احساس ان میں شدت سے موجود تھا۔ زمانہ جاہلیت کی شاعری پر نظر کیجیے یہی قبائلی احساس آپ اُس میں قوی تر پائیں گے، چنانچہ ایک عرب اپنے قبیلہ کی تعریف کرتا تھا، اُن کی فتح و نصرت کے گیت گاتا تھا، اُن کی بڑائیاں بیان کرتا تھا اور اپنے قبیلہ کی خاطر دوسرے قبیلوں کی مذمت کرتا تھا، اس کے برعکس ایسے شعر ہمیں بہت کم ملیں گے جن میں وہ اپنی عربیت کے گیت گاتا ہو اور غیر قوموں کے مقابلہ میں اپنی عربیت پر فخر کرتا ہو، اس کا سبب ظاہر ہے اور وہ یہ کہ عرب زمانہ جاہلیت میں ایک قوم نہ تھے ان میں نہ تو لسانی اتحاد تھا نہ مذہبی نہ ان کی وطنی امیدیں اور خواہشات متحد تھیں اور نہ اُن میں وہ چیز موجود تھی جو ایک قوم کی متحدہ قومیت کی پہلی شرط ہے یعنی ایک ایسے شخص یا ایک ایسی جماعت کا وجود جو متعدد افراد سے مرکب ہو اور جس میں اپنے احکام کی تنفیذ کی طاقت ہو، اور جو سارے عرب کو اپنی اطاعت پر آمادہ کر سکے، ان کی قبائلی معیشت اس کے منافی تھی۔

علاوہ اس کے ان میں کوئی ایسی چیز بھی نہ تھی جو ان میں حکومت کا تخیل پیدا کرتی، اس لیے کہ جب وہ اس چیز پر نظر کرتے تھے تو وہ اپنے دل میں کوئی عظمت اور فخر محسوس نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ ان کے ایک طرف ایک تو اہل فارس تھے اور دوسری طرف رومی۔ اُن کا معاملہ ان دونوں کے ساتھ تجارت کا تھا تاہم اُن کا باہمی تعلق ایسا نہ تھا جو برابر کی قوموں میں ہوتا ہے بلکہ ایسا جیسا غریب کا امیر کے اور کمزور کا قوی کے ساتھ۔ انہیں سے جو لوگ تجارت کے لیے ان دونوں ملکوں یعنی فارس اور روم میں جاتے تھے وہ اُن کی تمدن اور تہذیب کی عظمت کو دیکھ کر مرعوب ہو جاتے تھے اور اپنی حقارت محسوس کرتے تھے۔ بعض ایسی روایتیں بھی ہیں جو ہمارے قول کے متناقض ہیں مثلاً قسطامی کے واسطہ سے کلبی کی روایت، اُن وفود کے بارے میں جو کسریٰ کے پاس جاتے تھے[۱] اور نعمان کے اظہار فخر عروبۃ اور تمام قوموں پر خواہ رومی ہوں یا فارسی عربوں کو فضیلت دینا اور

---

[۱] العقد الفرید ۱ : ۱۲۴۔

یہ کہ عرب جس قوم سے ملتے تھے وہ اُن کی عزت، چہرہ کی خوبصورتی، وجاہت، دبدبہ، سخاوت، زبان آوری، عقلمندی اور شان و شوکت کا اعتراف کرتے تھے، لیکن ہمیں اس روایت میں شک ہے اس لیے کہ یہ روایت سوائے کلبی کے اور کسی سے نہیں سُنی ہے اور وہ مشہور وضاع ہے، نیز اس لیے کہ اس روایت کو باوجود اس کی اسقدر اہمیت کے دولت اموریہ کے عہد میں کسی کو بیان کرتے ہوئے نہیں سُنا، بلکہ عہد عباسی میں صرف کلبی نے اس کی روایت کی ہے، روایت کی اس فنی کمزوری کے علاوہ جو اس کے موضوع ہونے کی دلیل ہے، ہمارے پاس ایک صحیح روایت ہے جو کلبی کی روایت کی تردید کرتی ہے، اور یہ قتادہ رض کا قول ہے جو مشہور تابعی اور خالص عرب تھے اور قبیلہ سدوس سے تعلق رکھتے تھے، وہ آیت وکنتم علیٰ شفا حفرۃ من النار فانقذکم منہا (اور تم آگ کے گڑھے کے کنارے پر تھے کہ اللہ نے اُس سے بچا لیا) کی تفسیر میں کہتے ہیں۔

وکان ھٰذا الحی من العرب اذل الناس ذلًّا واشقاۃ عیشاً وابینہ ضلالۃ واعراہ[۱] جلوداً واجوعہ بطوناً معکومین علیٰ راس حجر بین الاسدین فارس والروم لا واللّٰہ ما فی بلادھم یومئذٍ من شیٔ یحسدون علیہ من عاش منہم عاش شقیاً ومن مات ردی فی النار یوکلون ولا یاکلون۔ واللّٰہ ما نعلم قبیلاً یومئذٍ من حاضر الارض کانوا فیہا اصغر حظاً وادق شاناً منہم، حتی جاء اللّٰہ عزوجل بالاسلام فورثکم بہ الکتاب واحل لکم بہ دار الجہاد ووسع لکم بہ من الرزق وجعلکم بہ ملوکاً علیٰ الناس۔

اور یہ قوم عرب کی (دنیا میں) سب سے زیادہ ذلیل تھی، سب سے زیادہ بدنصیب تھی، سب سے زیادہ گمراہ تھی اور سب سے زیادہ ننگی بھوکی تھی جو دو شہروں روم اور فارس کے درمیان موت کے گڑھے کی طرف ڈھکیل دی گئی تھی، خدا کی قسم ان میں کوئی بات بھی قابل رشک نہ تھی، ان میں سے جو زندہ رہتا تھا وہ مصیبت کی زندگی بسر کرتا تھا اور جو مرتا تھا وہ جہنم میں پھینک دیا جاتا تھا۔ خود کھانے کے بجائے وہ دوسروں کا لقمہ بنتے تھے، خدا کی قسم اس زمانہ میں کوئی قوم اُن سے زیادہ بدنصیب اور کم رتبہ تھی، یہاں تک کہ اللہ نے اسلام کی نعمت اُتاری اسی کے طفیل تمہیں قرآن جیسی چیز وراثت میں ملی اُسی کے طفیل تمہارے رزق میں وسعت دی اور اُسی کے طفیل تمہیں لوگوں پر حاکم اور بادشاہ بنایا

---

[۱] تفسیر طبری جز ۴ صفحہ ۲۵

عربوں کے ایک قبیلہ نے جب ذی قار کے دن فارسی فوج کے ایک حصّہ کو شکست دے دی تو یہ بڑا قابل فخر کارنامہ سمجھا گیا، حالانکہ یہ بالکل معمولی بات ہے، دنیا کی کون سی قوم ہے جو فتح و شکست سے دوچار نہیں ہوئی ہے، لیکن عربوں نے اپنی اس فتح پر بہت ہی فخر کیا، گویا انھیں اس کی امید ہی نہیں تھی کہ فارسی فوج کو وہ شکست دے سکیں گے۔ خود اس قصہ سے ہمیں اپنے دعوی پر ایک دلیل ملتی ہے اور وہ یہ کہ جب عربوں نے ذی قار کے دن اہل فارس پر فتح حاصل کی تو انھوں نے عرب کی فتح کے گیت نہیں گائے۔ بلکہ اُن قبائل کی فتح کے جنھوں نے اس جنگ میں شرکت کی یعنی شیبانی عجلی اور یشکری اس سے صاف ظاہر ہے کہ اُن میں عربیت کی روح نہیں تھی۔

طبری کا بیان ہے کہ "جب حضرت عمرؓ نے فارس کی فتح کا ارادہ کیا تو مسلمان بہت ہراساں و حیران تھے کہ کس طرح اُن سے لڑ سکیں گے، گویا اُن کی شوکت، عزت، عظمت، جلال، غلبہ، دبدبے اور قوموں پر غالب ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے لیے اُن کے چہرے نہایت مکروہ اور ہیبت ناک تھے، اس موقع پر مثنیٰ بن حارثہ نے اُٹھ کر کہا کہ تمھیں اُن کے چہروں سے مرعوب نہیں ہونا چاہیئے، ہم نے اُن کے سرسبز میدانوں کو پامال کیا ہے، اُنکی بڑی تعداد کی فوجوں پر غلبہ حاصل کیا ہے، ہم نے انھیں جنگی چالوں میں شکست دی ہے، ہم نے اُنسے مُنھ بھیڑ کی ہے اور ہم سے پہلے بھی لوگ اُن سے مقابلے کی جُرأت کر چکے ہیں[۵۱]۔"

ان سب باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ زمانہ جاہلیت کا عرب محض قبیلہ کی عزت میں اپنی عزت محسوس کرتا تھا، اُس کے نزدیک کوئی بات قابل تعریف ہوتی تھی تو وہ وہ ہوتی تھی جو اُس کے قبیلہ کے کسی فرد سے ظہور پذیر ہوئی ہو، ان حدود سے آگے وہ بہت کم تجاوز کرتا تھا۔ پوری عرب قوم کی عزت و عظمت کا خیال اُسکے دل میں بہت کم پیدا ہوتا تھا۔

جب اسلام آیا تو بیشک پوری عرب قوم ایک متحد قوم بن گئی اور لسانی اتحاد، مذہبی اتحاد، میلانات کا اتحاد، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اُن کے سر پر ایک متحدہ حکومت کا وجود اور اُس کے بعد اُس وقت کی دو بڑی قوموں کا مل فتح غرض ان تمام باتوں کی وجہ سے اُن میں وہ تمام خصائص پیدا ہوگئے جن کی طرف ہم اشارہ کر آئے ہیں پھر بھی

---

۵۱ تاریخ طبری ۴: ۶۱

قبائلی روح اُن میں بالکل فنا نہیں ہوئی، اور اب گویا دو احساس اُن میں پیدا ہو گئے تھے، اپنی متحدہ قومیت اور عربی خون کا احساس اور اپنے قبیلہ سے متعلق ہونے کا احساس، یہ دونوں چیزیں صدر اسلام میں ایک ساتھ اُن میں پائی جاتی تھیں، ایک عرب زمانہ اسلام میں بھی اپنے قبیلہ پر اُسی طرح فخر کرتا ہے جس طرح زمانہ جاہلیت میں، ہاں اس وقت ایک چیز اور بڑھ گئی تھی، عربی قوم اور عربی جنسیت پر فخر کرنا۔

اب یہی قبائلی عصبیت تو آپ عہد امویہ کے تاریخی حادثات اور اموی قصائد کا مطالعہ کیجیے یہ چیز آپ کو صاف نظر آئے گی۔

مبرد نے ایک ازدی قبیلہ کے ایک ثقہ شخص کے توسط سے روایت کی ہے کہ اسی قبیلہ کا ایک عرب بیت اللہ شریف کا طواف کرتا تھا اور اپنے باپ کے لیے دعا مانگتا تھا، اُس سے دریافت کیا گیا کہ اپنی ماں کے لیے دعا کیوں نہیں مانگتا تو اُس نے جواب دیا کہ وہ قبیلہ تمیم کی ہے[۵۱]۔

مشہور شاعر دعبل نے چھ سو اشعار کے قصیدہ میں یمن پر فخر کیا ہے اور اس کی خوبیاں گنائی ہیں، یہ قصیدہ کمیت کے اس قصیدہ کے جواب میں ہے جس میں اُس نے نزار کی تعریف کی ہے[۵۲]۔

مسعودی نے ان دونوں قصیدوں کے کچھ کچھ شعر اپنی کتاب میں نقل کیے ہیں، وہ کہتا ہے کہ نزار کی تعریف میں کمیت کا قصیدہ بہت مشہور رہا۔

اب اہل یمن اور نزار نے ایک دوسرے کے مقابلہ میں خوب دون کی ہانکی اور ہر ایک نے اپنے اپنے مناقب بیان کیے، اس عصبیت کا اثر یہ ہوا کہ دیہات اور شہر کے لوگ دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے محمد بن مروان جعدی کی ناکامی کا بھی یہی سبب ہوا کہ وہ اپنے قبیلہ کے مقابلہ میں اہل یمن سے تعصب برتتا تھا، اہل یمن بھی اُس سے منہ موڑ کر عباسی دعوت کی طرف مائل ہو گئے[۵۳]۔

اس عصبیت سے بڑے بڑے والیوں کا دامن بھی پاک نہیں تھا۔ ہر والی کے ارد گرد اُس کا قبیلہ موجود ہوتا تھا، گویا ایک فرد کی حکومت کے بجائے ایک قبیلہ کی حکومت ہوتی تھی۔

جس وقت ابن ہبیرہ عراق کا والی ہوا تو قبیلہ فزارہ نے سمجھا کہ اُسے حکومت مل گئی اور جب وہ معزول ہوا

---

۵۱ الکامل جزء (۱) صفحہ ۱۹۔ ۵۲ نشوار المحاضرہ ۱: ۱۷۷۔ ۵۳ ۲: ۱۵۵

اور اُس کی جگہ خالد بن عبد اللہ قسری والی ہوا تو قسریوں کی گردنیں بلند ہوگئیں اور نزاری تحت الثریٰ میں گر گئے۔ اس قسم کی مثالیں بے شمار ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام کے بعد بھی عربوں میں قبائلی تعصب اُسی طرح باقی تھا

عربوں نے اسلام قبول کیا اور یہ آیتیں اُن کے کانوں میں پڑیں "ان الدین عند اللہ الاسلام ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ وھو فی الآخرۃ من الخاسرین" انھیں یقین ہوگیا کہ اسلام کا مذہب ہی سب مذہبوں سے بہتر ہے، اُن کے اردگرد کے لوگ گمراہ ہیں، نیز یہ کہ وہی اسلام کے محافظ اور اس دین قویم کے حامل ہیں، اس دین کے پھیلانے کی ان پر بڑی ذمہ داری ہے، تاکہ لوگ اپنے پچھلے مذہب کو چھوڑ کر اس مذہب میں شامل ہوں۔ پھر جہاد کا رستہ کھلا اور انھوں نے فارس کے تخت کے ٹکڑے اُڑا دیے رومی فوجوں کو پے بہ پے ہزیمتیں دیں اور انھیں بہت سے علاقوں سے بے دخل کر دیا، یہ فتح و کامرانی اُن کے لیے ایک انقلاب تھا، انھوں نے دیکھا کہ کل تک دنیا فارس اور روم کی سیادت کا لوہا مانے ہوئے تھی اب وہ سیادت اُن کے قبضہ میں آگئی ہے، وہی ایرانی جن کے دبدبے سے عرب تھراتے تھے اب اُن کی رعایا ہیں اور وہی رومی جن سے عرب تمنا کرتے تھے کہ شام اور مصر کا دروازہ ان کے لیے کھول دیں تاکہ وہ تجارت کا مال لا اور لے جا سکیں، اب بالکل مغلوب ہو چکے ہیں، ان سب باتوں سے عرب کا دماغ آسمان پر پہنچ گیا انھیں اکثر نے تو بہت زیادہ غلو کیا انھیں یہ احساس پیدا ہوگیا کہ اُن کی رگوں میں جو خون ہے وہ اہل روم اہل فارس اور دوسری قوموں کے خون سے ممتاز ہے، اسی احساس نے ان میں عظمت و سیادت کا جذبہ پیدا کر دیا، دوسری قوموں کو وہ اسی نظر سے دیکھتے تھے جس نظر سے کہ حاکم محکوم کو دیکھتا ہے، اموی حکومت کی بنیاد ہی اس پر رکھی گئی تھی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ عربوں نے اس معاملہ میں تعلیمات اسلام کی پیروی نہیں کی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے انما المؤمنون اخوۃ (مسلمان سب بھائی بھائی ہیں) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ عربی کو عجمی پر اگر فضیلت ہو سکتی ہے تو محض تقویٰ کی بنا پر، حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ اگر سالم مولی حذیفہ زندہ ہوتے تو میں اُنھیں کو اپنا جانشین بناتا۔ میری مراد یہ ہرگز نہیں ہے کہ تمام عرب کا یہی حال تھا، اس لیے کہ بہت بڑی جماعت اُن اچھے لوگوں کی بھی تھی جو اسلامی تعلیم کی پیروی کرتے تھے اور فضیلت کا معیار تقویٰ کو سمجھتے تھے،

خون کو نہیں حضرت علی شریف کو رذیل اور عربی کو عجمی پر ترجیح نہیں دیتے تھے نہ امراء عرب اور رؤسا قبائل کے ساتھ اُن کا برتاؤ ایسا ہوتا تھا جس سے امتیاز کی بو آتی ہو، یہی سب سے بڑی وجہ تھی عربوں کے اُن سے منحرف ہونے کی[1]۔ مدائنی کا بیان ہے کہ حضرت علی کے ساتھیوں کا ایک گروہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ امیر المؤمنین اس مال و دولت کو خرچ کیجیے اور اشراف عرب و اشراف قریش کو موالی اور عجم پر ترجیح دیجیے اور جن لوگوں کے مخالف ہونے کا اندیشہ ہو انھیں اپنی طرف مائل کیجیے یہ انھوں نے اس لیے کہا کہ حضرت امیر معاویہ اس سلسلہ میں بے دریغ روپیہ صرف کرتے تھے، مگر حضرت علیؓ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ کیا تم مجھے اس بات کا حکم دیتے ہو کہ میں ناانصافی کے ذریعہ فتح حاصل کروں۔ عربوں میں عام طور پر اور بنی اُمیہ کے حاکموں اور والیوں میں خصوصاً یہ جذبہ بہت زیادہ تھا، جو لوگ ان کی قوم میں سے نہیں ہوتے تھے اُن کو وہ حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے، ادب کی کتابیں اور تاریخی حوادث اس کے ثبوت میں پیش کیے جا سکتے ہیں۔

ایک بار جریر قبیلہ بنی عنبر کے لوگوں کے یہاں گیا انھوں نے اُسے مہمان نہیں بنایا، یہاں تک کہ کھانا بھی قیمت پر دیا۔ وہ جب گھر پر لوٹا تو اس نے یہ شعر کہے۔

یا مالک بن طریف ان بیعکم	رفد القری مفسد للدین والحسب
قالوا نبیعکہ بیعًا فقلت لہم	بیعوا الموالی واستحیوا من العرب

مبرد کہتا ہے کہ موالی نے اس شعر کو سخت ناپسند کیا اس لیے کہ اس سے ان کی سخت توہین ہوتی ہے، اور اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اُن کی توہین کرنا کوئی عیب نہیں ہے[2]۔

مختار نے خازر کے دن یعنی جس دن عبید اللہ بن زیاد قتل کیا گیا ہے ابراہیم بن اشتر سے کہا کہ تمہاری فوج میں معلوم ہوتا ہے کہ سرخ قوم (یعنی موالی) بھرے ہوئے ہیں۔ اگر کہیں لڑائی میں دباؤ پڑا تو یہ بھاگ کھڑے ہوں گے بہتر یہ ہے کہ عربوں کو گھوڑے پر سوار کر دو اور انھیں اُن سواروں کے سامنے پیدل چلاؤ[3]۔

اغانی میں ہے کہ موالی میں سے ایک شخص نے ایک عرب لڑکی سے بیاہ کر لیا۔ محمد بن بشیر الخارجی کو خبر ہوئی تو وہ مدینہ گیا، اور ابراہیم بن ہشام بن اسمعیل والی مدینہ سے شکایت کی، والی مدینہ نے فوراً اُس شخص کو طلب کیا

---

[1] شرح نہج البلاغۃ لابن ابی الحدید عن المدائنی جز ۱: ۱۸۰ [2] الکامل جزو ۱: ۲۷۳ [3] ایضاً صفحہ ۲۷۴

دونوں میاں بیوی میں تفریق کرائی، اور اس غریب مولی کے دو سو کوڑے لگوائے اور اُس کا سر، مونچھیں داڑھی اور بھویں مُنڈوا دیں۔

حجاج بن یوسف جو دولت اُمویہ کا ایک اہم رکن تھا، اس معاملہ میں اور بھی شدت سے کام لیتا تھا اس نے تمام نبطیوں کے ہاتھوں کو گُدوا دیا تھا، حجاج جب واسط میں آیا تو اُس نے نبطیوں کو وہاں سے جلاوطن کر دیا، ساتھ ہی بصرہ کے عامل حکم بن ایوب کو لکھا کہ میرے اس مراسلہ کے پہونچتے ہی نبطیوں کو اپنے ہاں سے جلاوطن کر دو۔ کہ وہ دین و دنیا دونوں کے لیے فساد ہیں، حکم بن ایوب نے جواب میں لکھا کہ میں نے نبطیوں کو نکال دیا ہے سوائے اُن لوگوں کے جنھوں نے قرآن پڑھا ہے اور امور مذہبی سے واقفیت حاصل کی ہے، اب حجاج نے حکم کو لکھا کہ میرے اس خط کو پڑھنے کے بعد ذرا حکیموں کو بلا کر ان کے سامنے لیٹ جانا کہ وہ تمہاری رگوں کا معائنہ کریں اور اگر کوئی نبطی رگ جسم میں موجود ہو تو اُسے کاٹ دیں[۱]۔

حجاج نے یہ بھی حکم دیدیا تھا کہ کوفہ میں سوائے عرب کے اور کوئی امام نہ بنایا جائے[۲]۔ جب سعید بن جبیر جنھوں نے ابن اشعث کے ساتھ ملکر حجاج کے خلاف بغاوت کی تھی اس کے پاس گرفتار ہو کر آئے تو اُس نے کہا کہ جب تم کوفہ میں آئے تھے تو وہاں سوائے عرب کے اور کسی کو امام نہیں بنایا جاتا تھا، کیا میں نے اُس وقت تمھیں وہاں کا امام نہیں بنایا؟ سعید بن جبیر نے کہا جی ہاں سچ ہے۔ حجاج نے کہا کیا میں نے تمہارے سامنے کوفہ کی قضا کا عہدہ پیش نہیں کیا اور جب کوفہ کے لوگوں نے شور مچایا کہ یہ عہدہ عربوں ہی کو ملنا چاہیئے تو ابو بردہ بن موسیٰ الاشعری کو یہ عہدہ دے کر اُسے یہ حکم نہیں دیا کہ بغیر تمہارے مشورہ کے کوئی فیصلہ نہ کرے؟ سعید بن جبیر نے کہا یہ بھی صحیح ہے، حجاج نے کہا کیا میں نے تم کو اپنا ہم نشیں نہیں بنایا، حالانکہ میرے جلیس صرف عرب کے معزز لوگ تھے سعید نے کہا آپ درست فرماتے ہیں، حجاج نے کہا، پھر کس چیز نے تمھیں میرے خلاف بغاوت پر آمادہ کیا[۳]۔

اصفہانی کا بیان ہے کہ۔ دولت عباسیہ سے پہلے حالت یہ تھی کہ کوئی عرب بازار سے سودا خرید کر آرہا ہے راستہ میں موالی میں سے کسی پر نظر پڑ گئی تو اپنا سامان اُس کے حوالہ کر دیتا تھا کہ وہ اُسے اٹھا کر لے چلے

---

[۱] محاضرات الادبا جز ۱ صفحہ ۲۱۱ [۲] العقد جز ۱ صفحہ ۲۰۷ [۳] الکامل جز ۱ ۱ صفحہ ۳۹

وہ بیچارہ انکار نہیں کرسکتا تھا۔ اگر وہ گھوڑے پر سوار جا رہا ہو تو اس عربی کے کہنے پر اُسے اترنا پڑتا تھا اور اگر کوئی عرب کسی مولیٰ کی لڑکی سے شادی کرنا چاہتا تھا تو وہ اُس سے گفتگو نہیں کرتا تھا بلکہ اُس کے عرب مالک سے[۱]

ایک بار جریر بن الخطفی نے اپنے ایک شعر میں موالی کی تعریف کی، موالی اس سے بے انتہا خوش ہوئے اس کے گرد جمع ہو گئے، وفورِ جوش میں اُسے سلام کرتے تھے اور مزاج پرسی کرتے تھے، کوئی سو حُلے انھوں نے اُسے ہدیہ میں دیئے[۲]

عرب مولدین کو بھی حقیر سمجھتے تھے اور اس اولاد کو جو باندی سے پیدا ہوتی تھی "ہجین" کہتے تھے، لسان العرب میں ہے کہ ہجین، معیوب کلام کو کہتے ہیں، اور اُس اولاد کو بھی کہتے ہیں جو باندی سے پیدا ہوئی ہو۔ کیونکہ وہ بھی معیوب ہے۔

ابن عبد ربہ کہتا ہے کہ خلفاء بنی اُمیہ باندی کی اولاد کو اپنا ولیعہد نہیں بناتے تھے اور کہتے تھے کہ عربوں پر ان کی حکومت مناسب نہیں ہے۔ اصمعی اس کی توجیہ میں کہتا ہے کہ "لوگ اس امتناع سے یہ سمجھتے ہیں کہ باندیوں سے جو شہزادے پیدا ہوتے تھے وہ حقیر سمجھے جاتے تھے۔ لیکن یہ بالکل غلط خیال ہے، بنو امیہ اسلیئے اُن کو اپنا ولیعہد نہیں بناتے تھے کہ وہ دیکھ رہے تھے کہ اُن کی سلطنت کا زوال باندی کی اولاد کے ذریعہ ہوا" لیکن ہمارے نزدیک اصمعی کی توجیہ سے عام لوگوں کی توجیہ زیادہ صحیح ہے، کیوں کہ وہ جو کچھ کہتے ہیں دلائل و واقعات سے زیادہ قریب ہے، نیز خود بنی اُمیہ کا طرزِ حکومت اس کا موید ہے، اس لیے کہ وہ جب کسی والی کا انتخاب کرتے تھے تو اس کا لحاظ رکھتے تھے کہ وہ عرب ہو، یہاں تک کہ قاضی اور مسجد میں نماز پڑھانے والے امام کے انتخاب میں بھی اس بات کا لحاظ رکھا جاتا تھا، اس بارے میں اُن کی نکتہ رسی یا پیش بینی کو کوئی دخل نہیں ہوتا تھا جیسا کہ اصمعی کا خیال ہے۔ خالد بن عبداللہ القسری کو عراق کا والی بنا کر بنو امیہ بڑی مصیبت میں پڑ گئے تھے خود بیچارے خالد کو بہت سے شعراء کی ہجو سُننی پڑی اور یہ محض اس لیے کہ اُن کی ماں ایک رومی باندی تھیں اصمعی کی توجیہ کے خلاف سب سے بڑی دلیل تو یہ ہے کہ بنو امیہ نے۔ یزید بن الولید۔ ابراہیم بن الولید اور مروان بن محمد کو

---

[۱] محاضرات الادبا جزو ۱ : ۳۲۰ [۲] آغانی جزو ۷ : ۶۵

مختلف مقامات کا گورنر بنایا، حالانکہ ان سب کی مائیں باندیاں تھیں، اگر انکا (بنو امیہ کا) نقطہ نظر پیش بینی ہوتا تو کبھی ان تینوں کو یہ منصب نہ دیتے، ان کی تولیت کا راز یہ ہے کہ دولت امویہ کے آخری عہد میں موالی برابر زور پکڑ رہے تھے اور لوگ ان کی اس قوت کے آگے جھکنے پر مجبور ہو گئے۔

ایک دیہاتی قاضی سوار کے پاس آیا اور کہا کہ میرے باپ کا انتقال ہو گیا اور ہم دو بھائی ہیں یہ کہکر اس نے ایک طرف کو دو لکیریں کھینچدیں پھر کہا اور ایک ہمارا ہجین بھی ہے، اور بہت دور دوسرے کنارے پر ایک اور لکیر کھینچدی، پھر کہنے لگا مال کی تقسیم کس طرح ہوگی، قاضی نے کہا اگر تمہارے علاوہ کوئی اور وارث نہیں ہے تو ایک ایک تہائی مال تمہارے حصہ میں آئے گا، اعرابی نے کہا، میرا خیال ہے آپ سمجھے نہیں، وارثوں میں ہم دو بھائی ہیں اور ایک ہجین ہے۔ قاضی نے کہا میں بھی تو یہی کہہ رہا ہوں کہ مال تم تینوں میں برابر تقسیم ہوگا۔ اعرابی کہنے لگا تو کیا ہجین بھی اتنا ہی پائے گا جتنا میرا بھائی اور میں لوں گا قاضی نے کہا ہاں۔ یہ سنکر اعرابی کا چہرہ غصہ سے سرخ ہو گیا، کہنے لگا "معلوم ہوتا ہے دھنا میں تمہاری کوئی خالہ نہیں ہے" (انک قلیل الخالات بالدھناء)[1]

جاحظ کہتا ہے میں نے اثنار گفتگو میں عبید کلابی سے جو ایک بہت فصیح و بلیغ لیکن غریب شخص تھا، کہا کیا تم اسے پسند کروگے کہ تم ہجین ہو اور تمہارے پاس ہزار جریب زمین ہو۔ کہنے لگا ہرگز نہیں میں اس عار کو کسی چیز کے مقابلہ میں بھی پسند نہیں کر سکتا۔ میں نے کہا امیرالمومنین بھی تو باندی کے پیٹ سے ہیں اس نے کہا خدا اس کی اطاعت کرنیوالے کو ذلیل کرے۔ ریاشی کہتا ہے۔

ان اولاد السراری کثروا یارب فینا   رب ادخلنی بلادا لا اری فیہ ہجینا

یارب باندیوں کی اولاد ہم میں بہت ہو گئی ہے   اے اللہ مجھے ایسے ملک میں پہنچا دے جہاں مجھ کوئی ہجین نظر نہ آئے

محمد بن عبداللہ بن حسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب اپنے ایک خط میں ابوجعفر المنصور (عباسی خلیفہ) کو اس طرح شرم دلاتے ہیں "تمھیں معلوم ہونا چاہیئے کہ میں نہ تو مطلقہ عورت کی اولاد ہوں نہ لعان کردہ عورت کی، میری رگوں میں نہ تو باندی کا خون ہے اور نہ ام ولد نے مجھے دودھ پلایا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اموی حکومت صحیح معنوں میں اسلامی حکومت تھی ہی نہیں کہ اس میں ہر ایک سے مساوات کا

---

[1] عیون الاخبار ۴ : ۱۰ کہنا چاہتا ہے کہ دھنا میں کوئی باندی نہیں تھی۔ اس مثال سے مراد یہ ہے کہ تمہاری ماں بھی شاید باندی ہو۔

برتاؤ کیا جاتا اور اچھے یا بُرے کام کرنے والے کو خواہ وہ عرب ہو یا موالی اُس کے کام کے مطابق جزا یا سزا دیجاتی حکومت کے افسر بھی عام رعایا کی خدمت نہیں کرتے تھے، بس یہ سمجھیے کہ حکومت عربی تھی اور حکام عرب کے خادم تھے، عربوں کے دماغوں پر اسلامی ذہنیت نہیں جاہلیت کی عصبیت مسلط تھی حق اور باطل کا فیصلہ کام پر نہیں بلکہ کرنے والے پر منحصر تھا، اگر کام کرنے والا اپنے قبیلہ کا عرب ہو تو وہ کام حق تھا، اگر مولی یا کسی دوسرے قبیلہ کا عرب ہو تو وہ باطل تھا۔ اب رہی یہ بات کہ موالی کو آرام و آسائش عربی حکومت میں زیادہ تھی یا ایرانی، اور رومی حکومت میں تو یہ ہمارے دائرہ بحث سے خارج ہے، اس پر گفتگو کرنا ماہر سیاست کا کام ہے۔

یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ یہ عصبیت عام نہیں تھی بلکہ زیادہ تر دیہاتی عربوں اور حکام میں پائی جاتی تھی۔ علمی اور مذہبی حلقوں میں پورے طور پر مساوات برتی جاتی تھی، عالم کی عزت اُس کے علم کی وجہ سے کی جاتی تھی عرب و غیر عرب کا کوئی امتیاز نہ تھا۔ تابعین میں بڑے بڑے لوگ موالی ہی تھے، ان کی عزت بھی بالکل اسی طرح کی گئی جس طرح عرب علماء کی، اُن میں اگر فضیلت تھی تو محض علم اور دین کی وجہ سے تھی، چنانچہ زہری، مسروق بن اجدع، شریح، سعید بن المسیب اور قتادہ تابعین کے سردار مانے جاتے ہیں، یہ سب عرب ہیں انکے مقابلہ میں حسن بصری، محمد بن سیرین، سعید بن جبیر، عطا بن یسار، ربیعۃ الرای، اور ابن جریج موالی ہیں، لیکن تابعین میں انکا مرتبہ بھی مذکورہ عرب تابعین سے کسی طرح کم نہیں اسی طرح تحصیل علم میں بھی عرب اور موالی کا کوئی امتیاز نہ تھا، عرب طلبہ غیر عرب اور موالی علماء کے سامنے زانوے ادب تہ کرتے تھے اور اسی طرح موالی عرب علماء کے سامنے اور برابر ایک حلقہ سے دوسرے حلقہ میں منتقل ہوتے رہتے تھے۔ حتیٰ کہ حسن بصری خلفاء بنی اُمیّہ پر سخت تنقید کرتے تھے، یزید بن مہلب اور اُس کے ساتھیوں نیز بنو اُمیہ اور اُن کے ساتھیوں کو وہ گمراہ بے دین کہتے تھے اور فرماتے تھے کہ خدا کی قسم کیا اچھا ہوتا اگر زمین دھس جاتی اور یہ اُس میں سما جاتے۔ ایک بار یزید بن مہلب اپنی قوم کی ایک جماعت کے ساتھ حضرت حسن بصری کے پاس آیا۔ ان ساتھیوں میں سے ایک نے آپ کے قتل کا ارادہ کیا۔ یزید نے کہا "خبردار تلوار میان میں کر" اگر تو نے انھیں قتل کر دیا تو یہ ہمارے ہی ساتھی ہم پر پلٹ پڑیں گے[1]۔ جب اُن کا انتقال ہوا ہی تو تمام لوگ جنازے میں شریک تھے، یہاں تک کہ عصر کی نماز پڑھنے کے لیے مسجد میں گنجائش نہیں رہی تھی۔ حجاج نے

---

[1] ابن خلکان جزو ۲ : ۴۰۸۔

ہزاروں عربوں کو قتل کر ڈالا لیکن کسی نے اس کی اس حرکت کو کچھ ایسی بری نظر سے نہیں دیکھا بخلاف اس کے جب اس نے سعید بن جبیر کو قتل کیا ہی تو ہر شخص نے نفرت اور ناپسندیدگی ظاہر کی، حالانکہ وہ مولی تھے۔ اس کا سبب محض اُن کا علم و فضل تھا۔

تاریخ و سیرۃ کی مختلف کتابوں میں کہیں تو یہ ملتا ہی کہ موالی کا بیحد احترام کیا جاتا تھا، اور کہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ساتھ سخت حقارت کا برتاؤ کیا جاتا تھا، ان روایتوں کے سرسری مطالعہ کرنے سے شاید آپ اس نتیجہ پر پہنچیں کہ ان میں تناقض ہی، مگر بامعان نظر دیکھیے، تو یہ غلط فہمی دُور ہو جائے گی۔ حقیقت میں حکمراں طبقہ اشراف قبائل اور دیہاتی عربوں کے متوسط درجہ کے لوگ موالی کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے اس کے برعکس علمی و مذہبی طبقہ کے لوگوں میں قومیت یا خون کا تعصب نہ تھا، ان میں اگر عصبیت تھی بھی تو علم اور مذہب کے لیے یہ دونوں جہاں کہیں بھی ہوں وہ انھیں تقویت پہنچانا چاہتے تھے۔

عربوں کی عصبیت کے مقابلہ میں موالی خصوصاً اہل فارس میں بھی عصبیت موجود تھی، وہ حیران تھے کہ عرب اُنپر کیسے غالب آگئے، ان میں سے کچھ لوگ اسے قدرت کی بوالعجبی اور مذاق سمجھتے تھے، وہ عربوں کے سامنے اپنی پُرانی عزت و مجد پر فخر کرتے تھے، وہ اسبات پر بھی فخر کرتے تھے کہ عظیم الشان تہذیب و تمدن کے مالک ہیں، اور سیاست و تدبر میں طاق ہیں، نیز یہ کہ اگر وہ حکومت کریں تو انھیں عربوں کی بالکل حاجت نہ ہو اور عرب بغیر ان کی امداد کے اپنی حکومت چلا ہی نہیں سکتے۔

اہل فارس میں نہ تو قبائلی تعصب تھا نہ عربوں کی طرح اُن کے یہاں نسب کو کچھ ایسی اہمیت تھی، ہاں کبھی کبھی ایران کے مختلف شہروں کے رہنے والوں میں آپس میں یہ جذبہ اُبھر آتا تھا، مثلاً اہل خراسان دوسرے حصہ کے لوگوں سے سخت تعصب برتتے تھے قومی عصبیت اُن میں بہت زیادہ تھی اور یہ قدرتی بات ہی اس لیے کہ بدویت یا دیہاتی تہذیب تو اُن میں کبھی کی ختم ہو چکی تھی وہ متمدن تھے اور ہر اعتبار سے اُن میں قومیت پیدا ہو گئی تھی انھوں نے دولت امویہ کے عہد میں بھی عربوں کے مقابلہ میں تفاخر کا اظہار شروع کر دیا تھا۔ مشہور شاعر سمعیل بن یسار برابر اپنے اشعار میں اہل فارس کے گیت گاتا تھا۔ ایک بار خلیفہ ہشام بن عبدالملک کی خدمت میں حاضر ہوا، خلیفہ نے شعر پڑھنے کی فرمائش کی، اس نے ایک قصیدہ پڑھا جس میں اپنی اور اپنے قدیم بادشاہوں اور حاکموں کی تعریف

کی، ہشام یہ اشعار سُنکر سخت ناراض ہوا اور کہنے لگا، کم بخت میرے سامنے فخر کرتا ہے اور اپنی قوم کے کافروں کی مدح کرتا ہے، ڈال دو اسے پانی میں، بس اُسی وقت لوگوں نے اُسے ایک تالاب میں ڈبو دیا یہاں تک کہ جب اُس کا دم نکلنے لگا تو پانی سے نکلوایا اور اُسی وقت حجاز سے جلاوطن کر دیا[۱]۔

لیکن اس جذبہ کو امویوں نے نہایت سختی اور قوت سے دبا دیا، نتیجہ دولت امویہ کے حق میں بہت مضر ہوا، پہلے تو موالی اظہار فخر کے ذریعہ اور اپنی بڑائیوں کے گیت گا کر دل کی بھڑاس نکال لیتے تھے، لیکن اس کا موقع جاتا رہا تو اُن کا یہ جذبہ مخفی ریشہ دوانیوں کی صورت میں نمودار ہوا۔ عباسی سلطنت کی دعوت کی ابتدا بھی یہیں سے ہوتی ہے

اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ جذبہ اہل فارس میں عام تھا انھیں میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو دل سے مسلمان ہوئے تھے، مثلاً تابعین ہی کو لیجئے جن کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں۔ وہ اس بات کو کبھی نہیں بھولتے تھے کہ عربوں کا ان پر بیحد احسان تھا۔ اُنھی نے ان کی اسلام کی طرف رہنمائی کی، انھی نے مجوسیت کی لعنت سے نجات دلائی اور وحدانیت کی راہ دکھائی، علمی اور مذہبی طبقہ کے ایرانی عربیت اور فارسیت کے جھگڑوں میں نہیں پڑتے تھے اُن کا ایمان تو اسلام پر تھا جس نے لوگوں میں مساوات پیدا کی، لیکن اکثر اہل فارس خصوصاً معزز طبقہ کے لوگوں میں عربوں سے نفرت سی پیدا ہو گئی تھی، خاص کر حکومت کے افسروں اور اموی خاندان سے، صاحب آغانی کا بیان ہے کہ ایک دن اسمٰعیل بن یسار نے غمر ابن یزید بن عبدالملک کی بارگاہ میں باریابی کی اجازت چاہی غمر نے پہلے تو انکار کیا، پھر اجازت دے دی۔ اسمٰعیل بن یسار روتا ہوا اسکی خدمت میں حاضر ہوا غمر نے وجہ پوچھی تو کہنے لگا کیوں کر نہ روؤں اپنی اور اپنے باپ کی حرکتوں سے آپ کے سامنے بہت شرمندہ ہوں۔ غمر نے اُس کو بہت سمجھایا لیکن وہ روتا رہا اور اس وقت تک چپ نہ ہوا جب تک غمر نے اس کو گراں قدر انعام دے کر اپنی خوشنودی کا اظہار نہیں کیا۔ وہ اس کے پاس سے واپس آیا تو ایک شخص نے اُس سے پوچھا، آخر وہ کونسی قابل شرم بات تھی جس میں تم اور تمہارے باپ مبتلا تھے، اُس نے جواب دیا وہ آل مروان سے بغض و عناد، میرا باپ کہتا تھا کہ اگر ہر روز بجائے تسبیح کے مروان اور اس کی اولاد پر لعنت نہ بھیجوں تو

---

[۱] دیکھیے جزو اول فجر الاسلام صفحہ ۱۳۱ آغانی جزو ۴۔ صفحہ ۱۲۵

میری بیوی کو طلاق ہو جائے، جب وہ مرنے لگا تو لوگوں نے کہا پڑھو لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ اس نے کہا لعن اللہ مردان" یہ تھی میرے باپ کی کیفیت پھر اس پر کیسے شرمندہ نہ ہوؤں[1]

موالی کو اموی حکومت سے انتہائی نفرت تھی اس لیے انھوں نے اس کا تختہ الٹنے کی کوشش کی ان کا کہنا یہ تھا کہ اموی حکومت نے ہمارے ساتھ نہایت بے انصافی کا برتاؤ کیا، پھر بھی ہم نے انتظار کیا کہ شاید ایک خلیفہ کے انتقال کے بعد دوسرے خلیفہ کے عہد حکومت میں حالت کچھ تبدیل ہو جائے، مگر کوئی تبدیلی نہیں ہوئی سوائے عمر بن عبدالعزیزؒ کی حکومت کے۔ یہ تو ہمارے امکان میں نہیں ہے کہ حکومت کو عربوں سے چھین لیں اور اہل ایران کے ہاتھوں میں دیدیں، اس لیے کہ طاقت تو ہمیشہ عربوں ہی کے ہاتھ میں رہیگی، اگر اس قسم کی تحریک اٹھائی بھی گئی تو تمام عرب اور غیر ایرانی موالی ہمارے خلاف مجتمع اور متحد ہو جائیں گے، اس سے ہمیں اس بات کی کوشش کرنی چاہیئے کہ خلافت امویوں سے نکل کر ہاشمیوں کے ہاتھ میں آجائے، اس دعوت کے قبول کرنے کی لوگوں کے دلوں میں زیادہ آمادگی پیدا ہوگی، اس لیے کہ ہاشمی اول تو عرب میں دوسرے امویوں کے مقابلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ قریب ہیں، ان وجوہ کی بنا پر یہ تحریک جلد قبولیت حاصل کریگی، نیز اسے ایک مذہبی حیثیت حاصل ہو جائے گی۔ اور جب ہم ہاشمیوں کی مدد کریں گے، تو خود انھیں احساس ہوگا کہ ہماری مدد سے وہ تخت حکومت پر بیٹھے ہیں، اور جب ہماری ہی وجہ سے انھیں کامیابی حاصل ہوگی تو ظاہری حکومت تو بیشک ان کے ہاتھ میں ہوگی، لیکن در پردہ ہم ہی سیاہ و سفید کے مالک ہوں گے بڑے بڑے عہدوں پر ہمارا قبضہ ہوگا، ہم ہی حکومت کے کل پرزوں کو چلائیں گے اور ان کے لیے خلافت کی شان اور ظاہری آن بان چھوڑ دیں گے، پس ان کے لیے شکل ہوگی اور ہمارے لیے جوہر، غالباً یہی اہم خیالات تھے جو عباسی دعوۃ کے بانیوں کے دل و دماغ میں چکر لگاتے رہتے تھے، سمجھدار عرب ان کی ان چالوں کو سمجھتے تھے۔ مشہور شاعر نصر بن سیار نزاریوں اور اہل یمن کو اس داخلی دشمن کی طرف توجہ دلایا کرتا تھا اور انھیں تبلیغ کرتا تھا کہ آپس میں متحد ہو جائیں۔

ابراہیم امام نے ابو مسلم خراسانی کو یہ خط لکھا تھا کہ اگر تم ایسا کر سکتے ہو کہ خراسان میں کسی کو بھی جو عربی زبان بولتا ہو نہ چھوڑو اور قتل کر دو تو ایسا ضرور کرو، اور ہر عربی لڑکا جو قد میں پانچ بالشت تک پہنچ گیا ہو اسے

قتل کردو، مضر کا تمھیں خاص طور پر خیال رکھنا چاہیئے یہ ایسے دشمن ہیں کہ تمہارے گھر سے قریب ہیں، اُنکی ہری بھری کھیتی تباہ کردو، ان میں سے کسی کو بھی زندہ نہ چھوڑو۔[۱]

خراسان عباسی دعوت کا مرکز تھا۔ یہ بہت بڑا علاقہ تھا آج کل کے خراسان سے دوگنا، عرب حاکم اس پر حکومت کرتے تھے اور وہی نزاری اور یمنی عصبیت وہاں بھی موجود تھی۔ اس سے اول تو عربوں اور اہل فارس کے درمیان بغض کی آگ بھڑکتی تھی اور پھر خود اہل یمن اور اہل مضر کے درمیان۔ ازدی اہل یمن کے نمایندے تھے اور تمیم وقیس مضر کے، ان میں سے ہر ایک اپنی زعامت اور غلبہ کی کوشش کرتا رہتا تھا۔ اگر کوئی یمنی حاکم ہوجاتا تو وہ صرف اہل یمن کی امداد کرتا تھا اور دوسروں کی تحقیر، کوئی مضری حاکم ہوتا تو اس کا بھی یہی رویہ ہوتا، اس باہمی کشاکش میں اہل فارس کو کوئی پوچھتا بھی نہ تھا، مہلب بن ابی صفرہ اور اُس کی اولاد عرصہ دراز تک خراسان کی حاکم رہی یہ ازدی یعنی یمنی تھے، ان کی حکومت بھی عربی اور قبائلی طرز کی تھی، یہ بے انتہا دولت اور ثروت کے مالک ہوگئے تھے، سب سے زیادہ وہ اپنے لوگوں یعنی اہل یمن کی مالی دولت اور عزت و مرتبہ سے مدد کرتے تھے۔ مدائنی کا بیان ہے کہ یزید بن مہلب کے وکیل نے اُن تربوزوں کو جو اُس کے علاقہ سے آئے تھے چالیس ہزار درہم میں بیچا، یزید کو خبر ہوئی تو اُس سے کہا، تو نے تو ہمیں سبزی فروش بنا دیا، کیا ازد کے قبیلہ میں بوڑھی عورتیں نہیں تھیں جن میں تو یہ تربوز تقسیم کردیتا"؟[۲]

حضرت عمر بن عبدالعزیز یزید بن مہلب اور اُس کے خاندان سے سخت ناراض تھے، کہتے تھے یہ جابر لوگ ہیں اور مجھے ایک آنکھ نہیں بھاتے"[۳] انھوں نے قتیبہ بن مسلم کو خراسان کا حاکم بنایا یہ باہلی یعنی مضری تھا۔ اُمراء قبائل اُس سے بھی متنفر ہوگئے، اس لیے کہ یہ اُن پر غالب تھا اور اُن کی توہین و تذلیل کرتا تھا۔ آخر میں نصر بن یسار خراسان کا حاکم ہوا یہ بھی مضری تھا۔ اس طرح چار سال تک خراسان پر اہل مضر کی حکومت رہی[۴]۔ ان وجوہ سے اہل یمن اور اہل مضر کے باہمی تعلقات خراب ہوتے چلے گئے۔

لیکن جب انھیں یہ معلوم ہوا کہ اہل فارس اُن کے خلاف مجتمع ہو رہے ہیں تو انھیں بھی باہمی اجتماع و اتحاد

---

[۱] شرح نہج البلاغۃ، ۱ : ۳۰۹ - [۲] ابن خلکان جزو ۲ صفحہ ۳۹۵ [۳] ایضاً صفحہ ۴۰۲

[۴] شرح النہج جزو ۱ : صفحہ ۳۰۹ [۵] ابن خلدون جزو ۳ صفحہ ۹

کا احساس ہوا۔ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ نصر بن سیار عربوں کو متنبہ کرتا رہتا تھا کہ ایرانی عربوں کو تباہ کر دینا چاہتے ہیں اور عربوں کو چاہیئے کہ وہ متحد ہو جائیں، چنانچہ عرب کے تمام قبائل ربیعہ، مضر، اور یمن میں صلح ہو گئی اور وہ ابو مسلم خراسانی کے خلاف جنگ پر آمادہ ہو گئے[۵۱]۔ لیکن اس نے اپنی چالاکی سے ان میں پھر پھوٹ ڈلوا دی، ابو مسلم خراسانی شیبان خارجی کو خط لکھا کرتا تھا اس میں کبھی تو یمنی قبائل کی مذمت کرتا تھا کبھی مضری قبائل کی، خط لیجانے والوں کو ہدایت کی جاتی تھی کہ جس خط میں اہل یمن کی مذمت ہو وہ مضری قبائل کو دکھا دیا جائے اور جس خط میں مضری قبائل کی مذمت ہو وہ یمنی قبائل کو دکھا دیا جائے[۵۲]۔ ابو مسلم ایک یمنی رئیس علی بن الکرمانی کے پاس برابر کسی کو بھیجتا رہتا تھا جو اس سے یہ کہتا تھا کہ تمھیں نصر بن سیار سے صلح کرتے ہوئے گھن نہیں آتی یہ وہی شخص تو ہے جس نے کل تمہارے باپ کو قتل کیا اور سولی پر چڑھایا تھا، میرے تو وہم میں بھی یہ بات نہیں تھی کہ تم دونوں ایک مسجد میں نماز پڑھنا بھی گوارا کرو گے[۵۳]۔ غرض بہت ہی دسیسہ کاریوں کے بعد ابو مسلم اپنے مقصد میں کامیاب ہو گیا، اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ خود نصر بن سیار نے جو عربی قبائل میں صلح کا علمبردار تھا ابو مسلم سے درخواست کی کہ وہ مضری قبائل سے ملجائے، ربیعہ اور قحطان نے بھی اس سے اسی قسم کی درخواست کی عرصہ تک ان معاملات پر مراسلت ہوتی رہی۔ آخر ابو مسلم نے حکم دیا کہ دونوں اپنے اپنے وفد بھیجیں۔ یہ وفد آئے اور ابو مسلم اور اس کے ساتھیوں نے انکے معاملات پر غور کیا آخر ابو مسلم نے اپنے انتخاب کا اعلان کیا، اور کہا کہ ہم علی بن الکرمانی اور ان کے رفقا قحطان اور ربیعہ کو ترجیح دیتے ہیں۔ یہ سنکر مضری وفد اپنا سا منھ لیکر اٹھ کھڑا ہوا[۵۴]۔

دولت امویہ کے خلاف یمنی ربیعہ اور عجم متحد ہو گئے اور نقیبوں[۵۵] میں یعنی اُن سرداروں اور رئیسوں میں سے جو دولت امویہ سے نبرد آزما ہوئے اکثر عرب تھے، انھی میں کا ایک شخص قحطبہ الطائی تھا۔ یہ عرب کے بہت با اثر لوگوں میں تھا اس نے اہل خراسان کے سامنے ایک عجیب و غریب تقریر کی جس میں اس عرب نے اہل فارس کو خوب سراہا اور عربوں کی اتنی ہی مذمت کی گویا اس میں عجمیوں سے بھی زیادہ عجمیت سمائی تھی، چنانچہ کہتا ہے۔

---

۵۱ ابن خلدون جزو ۳ : ۱۲۱ ۵۲ ابن خلدون جزو ۳ : ۱۱۹ ۵۳ طبری جزو ۹ : ۹۰

۵۴ طبری ۹ : ۹۰ ۵۵ نقیبوں کے ناموں کے لیے ملاحظہ ہو طبری ۹ : ۹۸

اے اہل خراسان یہ بلاد تمہارے آبا واجداد کے زیر تصرف تھے وہ اپنی انصاف پسندی عدل پروری و حسن سیرت کی وجہ سے دشمنوں پر غالب آتے تھے، یہاں تک کہ اُن میں تبدیلی پیدا ہوئی اور ظلم کرنے لگے پس اللہ تعالیٰ بھی اُن سے ناراض ہو گیا، سلطنت اُن کے ہاتھ سے نکال لی اور اُنپر ایسے لوگوں کو مسلط کیا جنھیں وہ دنیا کی ذلیل ترین قوموں میں سے سمجھتے تھے۔ وہ لوگ (یعنی عرب) اُنپر غالب اور اُن کے ملک پر قابض ہو گئے اور اُنکی اولاد کو غلام بنالیا۔ لیکن وہ عدل و انصاف کے ساتھ حکومت کرتے تھے، اپنے عہد پورے کرتے تھے اور مظلوموں کی امداد کرتے تھے، پھر اُن میں بھی تبدیلی اور تغیر پیدا ہوا، اپنی حکومت میں اُنھوں نے ظلم وجور کو روا رکھا اور اہل بر و تقویٰ یعنی رسول اللہ کی اولاد کو ڈرایا دھمکایا اور پریشان کیا سو اللہ نے تمھیں ان پر مسلط کیا کہ تمہارے ذریعہ وہ ان سے انتقام لے اور ان کو شدید ترین سزا ملے[۵۱]

یہ عرب جب اپنا کام کر چکے تو ابو مسلم نے انھیں عبرت ناک سزائیں دیں اور ان کے سرداروں کو قتل کر دیا۔

اموی حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور عباسی سلطنت نے اُس کی جگہ لی، اہل فارس کی اُمید بر آئی، اگرچہ اُن کی تمام آرزوئیں پوری نہیں ہوئیں اُن کی خواہشات کی تکمیل تو اُسوقت ہوتی جب بادشاہت فارسی ہوتی، اور بادشاہ بھی فارسی ہوتا۔ تاہم انھیں جو کچھ ملا وہ بھی کچھ کم اہم نہ تھا۔ عباسی خلفا، اس امر پر قانع تھے کہ اُنکی حکومت اہل فارس کے کندھوں پر قائم ہے، یہی حال علماء اور مورخین کا تھا، داؤد بن علی[۵۲] اپنے ایک خطبہ میں کہتا ہے، کوفہ والو ہم ہمیشہ مظلوم رہے، ہمارے حقوق پر غاصبوں کا قبضہ رہا، تا آنکہ خدا نے خراسانی بھائیوں کو ہماری مدد پر بھیج دیا، اُن ہی کے ذریعہ اُس نے ہمارے حقوق کو زندہ، ہماری حجت کو ثابت اور ہماری حکومت کو غالب اور بلند کیا اور اللہ نے تمھیں وہ باتیں دکھائیں جن کے تم منتظر اور مشتاق تھے، تم میں ایک ہاشمی کو خلیفہ بنایا۔ تمھیں سرخرو اور اہل شام پر غالب کیا"[۵۳] خلیفہ ابوجعفر منصور کہتا ہے

"اے اہل خراسان تم ہمارے ساتھی (شیعہ) ہمارے داعی اور انصار ہو"[۵۴]، جاحظ کہتا ہے۔ عباسی حکومت

---

[۵۱] طبری ۹ : ۱۰۶ [۵۲] داؤد بن علی ابوجعفر منصور کا چچا تھا [۵۳] طبری جزو ۹ : ۱۲۷ -

[۵۴] مسعودی جزو ۲، صفہ ۱۹۰

عجمی خراسانی ہے اور اموی حکومت عربی بدوی[1]،" "بغداد میں باب حکومت کو باب خراسان ہی کہتے تھے اس لیے کہ دولت عباسیہ کا اقبال خراسان کی وجہ سے تھا[2]،" منصور نے انتقال سے پہلے اپنے بیٹے سے کہا کہ میں تم سے اہل خراسان کے بارے میں بھلائی کی وصیت کرتا ہوں، وہ تمہارے انصار اور ساتھی ہیں، یہی وہ لوگ ہیں جنھوں نے تمہاری حکومت قائم کرنے کے لیے اپنی دولت اور اپنی جانیں قربان کی ہیں۔ اگر تم ان کے ساتھ احسان اور ان کی خطاؤں سے چشم پوشی کرتے رہو، اُن کے کاموں کا اجر دیتے رہو اور اُن میں سے جو مر جائے اس کی اولاد ہی میں سے اُس کا جانشین بناتے رہو تو تمہاری محبت اُن کے دلوں سے کبھی نہیں نکلے گی[3]۔

انھی اسباب کی بنا پر فارسی نفوذ برابر ترقی پذیر رہا یہاں تک کہ مورخین نے فارسی نفوذ کی ترقی اور عربی نفوذ کے ضعف کو اس عہد کی اہم خصوصیات میں شمار کیا ہے۔

لیکن عرب کس حد تک مغلوب ہوئے؟ اور کیا عباسی حکومت میں فارسی نفوذ ایسا ہی تھا جیسا کہ عربوں کا نفوذ دولت امویہ میں، اور کیا اس نفوذ کے بعد عرب اور موالی کی کشمکش ختم ہو گئی، حقیقت یہ ہے کہ ایسا نہیں ہوا اس لیے کہ عباسی خلفاء ہاشمی عرب تھے اگرچہ صرف باپ کی طرف سے انھیں اس پر فخر بھی تھا اور اسے وہ اپنی بہت بڑی منقبت سمجھتے تھے، انھوں نے اگرچہ اپنی معاونت کے لیے عجمیوں کو مخصوص کر لیا تاہم وہ اس بات کو نہیں بھولے کہ عرب تھے اور جس دن وہ یہ محسوس کرتے تھے کہ اہل فارس اُن کے قبضہ و اقتدار میں مزاحمت کر رہے ہیں تو وہ انھیں تہس نہس کر دیتے تھے۔ جیسا کہ منصور نے ابو مسلم خراسانی، رشید نے برامکہ اور مامون نے فضل بن سہل کے ساتھ کیا۔ اس میں شک نہیں کہ عباسی حکومت کے دور اول میں اہل فارس کا بہت اثر تھا، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ عربی اثر بالکل معدوم یا زائل ہو گیا تھا۔ بڑے بڑے عہدے اور منصب وزارت وغیرہ فارسیوں کے ہاتھ میں تھے تاہم خلیفہ ہاشمی عرب تھا اس کے سپہ سالار جس طرح فارسی تھے اسی طرح عربی بھی تھے اس کے والی عربی اور فارسی دونوں تھے، منصور کی فوج کے چار حصے تھے۔ یمنی۔ مضری۔ ربعی اور خراسانی[4]۔ اور جس دن مامون نے طاہر کو صاحب شرطہ بنایا اسی دن ہاشمیوں کی ایک جماعت کو شام کے علاقہ کا حاکم بنایا[5]۔ منصور نے محمد بن خالد بن عبداللہ القسری کو

---

[1] البیان والتبیین جزو ۳، صفحہ ۲۰۶ [2] مسعودی جزو ۲ صفحہ ۱۸۳ [3] طبری جزو ۲ صفحہ ۳۱۹

[4] طبری ۹ : ۲۸۲ [5] طیفور ۶۴

یمن کا حاکم بنایا تھا[1]۔ رشید نے جن لوگوں کو مختلف بلاد و امصار کا حاکم بنایا تھا اُن میں سے اکثر عرب تھے[2]۔

اس عہد کے عرب سپہ سالاروں اور افسروں میں سعید بن سلم الباہلی، معن بن زائدہ الشیبانی، ابو دلف العجلی، روح بن حاتم بن قبیصہ۔ مہلب بن ابی صُفرہ۔ ثمامہ بن اشرس، وغیرہم خاص طور پر مشہور ہیں۔

ان تمام باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عباسی انقلاب نے اہل فارس کا پلہ بھاری کر دیا، لیکن دوسرا پلہ بھی بالکل ہلکا نہیں ہوگیا تھا، اور یہی چیز تھی جس کی بنا پر اُس زمانہ میں ان دونوں قوموں کی کشاکش برابر جاری رہی اس زمانہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ لوگ برابر عربی نسب و عربی ولا پر فخر کرتے تھے یہاں تک کہ ابو مسلم خراسانی اپنے آپ کو عربی خاندان سے ظاہر کرتا تھا اس کا گمان تھا کہ وہ سلیط بن عبداللہ بن عباس کی نسل سے ہے[3]۔ کتاب الاغانی میں اس قسم کا ایک دلچسپ قصہ ہے[4]۔

اسحق موصلی نے جو ہارون الرشید کا مخصوص مقرب تھا ہارون کے حضور میں ابن جامع کے ساتھ مناظرہ کیا۔ حتیٰ کہ دونوں اُلجھ پڑے، اور ابن جامع نے اُسے گالی دی۔ اسحق خازم ابن خزیمہ (یہ عرب تھا) کے پاس گیا اسے اپنا مولا بنایا، اور اُس کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنے کی اجازت مانگی ابن خزیمہ نے اُسے منظور کر لیا۔ یہ قصہ اس امر کی واضح دلیل ہے کہ اس زمانہ میں شرفا عجم کو بھی ضرورت ہوتی تھی کہ اپنے آپ کو ولا کے ذریعہ عرب کی طرف منسوب کریں، تاکہ اس طرح ان کا کوئی حامی پیدا ہو جائے۔ آغانی میں ایسا ہی ایک اور قصہ ہے: علی بن خلیل کا ایک فارسی دوست تھا وہ کچھ دنوں کے لیے غائب ہوگیا، اس عرصہ میں اُس نے خوب دولت اور عزت حاصل کی اور پھر کوفہ میں آکر دعویٰ کیا کہ وہ تمیمی ہے، علی بن خلیل نے اُس کی ہجو میں ایک قصیدہ لکھا[5]۔ اسی طرح ابو العتاہیہ[6] نے ایک شخص واثلہ بن الجناب کی اور بشار[7] نے ایک اور شخص کی عربیت کے جھوٹے دعویٰ کی وجہ سے سخت ہجو کی۔

اگر عرب اس زمانہ میں بہت ذلیل و حقیر ہو گئے تھے تو عربوں کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنے اور اُنکے ذریعہ حاصل کرنے کی رسم یا تحریک اس قدر کیوں پھیلتی، واقعہ یہ ہے کہ عربی حرکت کا ردعمل ایک دوسری فارسی حرکت کے ذریعہ ہو رہا تھا اور وہ ہلکی اور کمزور آواز جو اموی عہد میں اسمعیل بن یسار وغیرہ نے اٹھائی تھی اب بلند ہوگئی تھی،

---

[1] الجہشیاری صفحہ ۱۳۰ [2] طبری جزء ۱۰ صفحہ ۱۱۱ [3] طبری ۹ : ۱۷۶ [4] آغانی ۵ : ۵۶

[5] آغانی ۱۳ : ۱۸ [6] آغانی ۱۶ : ۱۴۹ [7] محاضرات الادبا ۱ : ۲۲۲

اس تحریک کا سرگروہ بشار اپنے اشعار میں خراسانی اور عجمی ہونے پر فخر کرتا ہے، یہ فخریہ اشعار وہ خلیفہ مہدی کے سامنے پڑھتا ہے، لیکن وہ اُسے کوئی سزا نہیں دیتا جس طرح کہ خلیفہ ہشام نے اسمٰعیل بن یسار کو دی تھی، بلکہ اُس سے دریافت کرتا ہے کہ تو کہاں کا عجمی ہے، وہ جواب دیتا ہے کہ میں اُن لوگوں میں سے ہوں جن کی فارس میں کثرت ہے اور جو اپنے اقران پر شدید ہیں یعنی اہل طخارستان۔

وہ ولاء سے تبرّی کرتا ہے اور اپنے اشعار میں کہتا ہے کہ بعض لوگ عربوں کا مولیٰ بننا فخر سمجھتے ہیں مگر میں تو اپنے اللہ کا مولیٰ بن گیا ہوں اور اسی پر مجھے فخر ہے، میرا مولا تیم اور قریش سب سے بہتر اور کریم ہے" صرف یہی نہیں بلکہ وہ موالی کو عربی ولا کو چھوڑنے کی ترغیب بھی دیتا تھا۔ صاحب اغانی کا بیان ہے کہ بنی زید کے ایک شریف آدمی نے اُس سے کہا کہ اے بشار تو نے ہمارے موالی میں فساد پیدا کر دیا ہے تو انھیں ہمارے پاس سے بھاگنے کی دعوت اور ولا کے ترک کرنے اور اپنی اصل کی طرف رجوع کرنے کی ترغیب دیتا ہے حالانکہ خود تیری اصل و فرع غیر معروف ہے، اس نے کہا، میری اصل سونے سے بہتر ہے اور میری فرع برگزیدہ لوگوں کے اعمال سے زیادہ صاف، لیکن دنیا میں شاید کتا بھی ایسا نہ ہوگا جسے تیرے نسب سے اپنا نسب ملانے کی خواہش ہوگی۔ اُس نے اپنے بے شمار اشعار میں عربوں کی بُری طرح ہجو کی ہے، اور یہ ہمارے اس قول کی دلیل ہے کہ وہ عربوں کے خلاف معاندانہ تحریک کا علم بردار تھا، اسی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اُسے اور اُس جیسے دوسرے لوگوں کو عربوں کی ہجو کرنے کی آزادی حاصل تھی جو انھیں اموی عہد میں نصیب نہیں تھی، بہت سے لوگ اپنے نسب کا شجرہ کسریٰ سے ملانے لگے تھے، اسپر جحظہ نے کہا

واھل القری کلھم یتمون ۔۔۔ لکسری ادعاء فاین النبیط[۲]

شہر کے تمام لوگ اپنا نسب کسریٰ تک پہنچاتے ہیں۔ پھر آخر نبطی کیا ہوئے۔

اس میں کچھ شک نہیں کہ عہد عباسی کے دور اول میں فارسی اثر بہت بڑھ گیا تھا اور دن بدن نہایت قوت کے ساتھ بڑھتا ہی جاتا تھا۔ اموی عہد میں شاذ و نادر ہی کوئی مولی حاکم بنایا جاتا تھا اور اگر کبھی ایسا ہوتا بھی تھا تو لوگ اسے بہت ناپسند کرتے تھے، مثلاً جب عمر عبدالعزیز نے ایک مولی کو وادی القری کا حاکم بنایا تو اُن سے لوگ بہت ناراض ہوئے لیکن جو چیز اموی عہد میں شاذ و نادر تھی وہ عباسی عہد میں عام ہو گئی، خلیفہ منصور موالی کو بکثرت حاکم بناتا تھا۔ سیوطی کہتے ہیں

---

[۱] اغانی ۳ : ۵۱ ۔ [۲] محاضرات الادبا ۲ : ۲۲۳ ۔

منصور پہلا شخص ہے جس نے موالی کو بہت سے کاموں پر مامور کیا اور انھیں عربوں پر ترجیح دی بعد میں تو یہ چیز اتنی عام ہو گئی کہ عربوں کی ریاست اور قیادت ہی سرے سے فنا ہو گئی[1]"، اس عبارت کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے پہلے اموی خلفاء میں سے کسی نے موالی کو بالکل عامل نہیں بنایا۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ منصور نے موالی کو عامل و حاکم بنانا اپنا قاعدہ اور اصول قرار دے لیا تھا اور انھیں عربوں پر فوقیت دے دی تھی، اور اس معنی کے اعتبار سے وہ پہلا شخص ہے جس نے ایسا کیا جہشیاری نے اپنی کتاب تاریخ الوزراء میں اس باب میں جو کچھ لکھا ہے اُس کا مفہوم یہ ہے کہ ان لوگوں میں جو منصور کے امور سلطنت انجام دیتے تھے اکثر موالی تھے۔

مسعودی، منصور کے بارے میں کہتا ہے، کہ وہ پہلا خلیفہ ہے جس نے اپنے موالی اور غلاموں کو عامل بنایا اور بڑی بڑی مہمات اُن کو تفویض کیں، اس چیز کو بعد کے خلفاء نے جو اُسی کی اولاد تھے بطور آبائی سنت کے اختیار کر لیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عرب تباہ ہو گئے، اُن کی شان و شوکت اور عزت و مرتبہ سب ختم ہو گیا[2]۔ طبری کا بیان ہے کہ خلیفہ منصور کا ایک غلام گندمی رنگ کا تھا اپنے کام میں خوب ماہر تھا اور اُس میں کوئی عیب نہیں تھا، ایک دن خلیفہ منصور نے اس سے پوچھا تم کس نسل سے ہو، اُس نے جواب دیا" خولان سے ہوں میں میں قید کیا گیا، دشمنوں نے قید کر کے مجھے غلام بنا دیا پہلے میں بنی اُمیہ کے خاندان میں آیا اور وہاں سے آپ کی خدمت میں منصور نے کہا اس میں تو شک نہیں کہ تم بہت اچھے غلام ہو، لیکن میرے محل میں میری حرم کی خدمت کرنے کے لیے کوئی عربی داخل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے تم یہاں سے نکل جاؤ، اور جہاں جی چاہے چلے جاؤ خدا تمھیں معاف کرے[3]" آغانی کا بیان ہے کہ ابو نخیلہ خلیفہ ابو جعفر منصور کے دروازہ پر حاضر ہوا اور حضوری کی اجازت چاہی مگر رسائی نہ ہو سکی، لیکن خراسانی لوگ بلا روک ٹوک آتے جاتے تھے اور اس بیچارہ کا مذاق اُڑاتے تھے۔ ایک شخص نے جو اس سے واقف تھا پوچھا، ابو نخیلہ کیا حال ہے اور جس حکومت میں تم ہو اس کے بارے میں تمھاری کیا رائے ہے۔ وہ بے چارہ جواب کیا دیتا چند فی البدیہہ اشعار میں اُس نے جلے دل کے پھپھولے پھوڑے ہیں[4]

لیکن باوجود ان سب باتوں کے منصور نے عربوں کو بھی خدمات پر مامور کیا، مثلاً مسلم بن قتیبہ الباہلی کو بصرہ کا والی بنایا جیسا کہ ایک موالی کو بصرے اور ابلہ کے علاقہ کی ولایت پر مامور کیا، اس سے قبل کہا جا چکا ہے

---

[1] تاریخ الخلفاء صفحہ ۱۰۱ [2] مسعودی جزء ۲ صفحہ ۱۸۴ [3] آغانی جزء ۱۸ صفحہ ۱۴۵ [4] عیون الاخبار جزء ۱ صفحہ ۲۹

کہ منصور کی فوج میں عرب و عجم دونوں تھے۔

جب رشید تخت خلافت پر بیٹھا تو برامکہ کے اثر سے اہل فارس کا نفوذ بہت بڑھ گیا تھا اور وہ لوگ تمام امور دولت پر متصرف ہو گئے تھے اُن کی وجہ سے اُن کی نسل اور قوم کا نفوذ بڑھ گیا اور اُسے اُنھوں نے اپنی حکومت کا طریقہ بنا لیا۔ طبری کا بیان ہے کہ فضل بن یحییٰ برمکی نے خراسانیوں کی ایک فوج بنائی تھی، اس کا نام عباسیہ رکھا تھا اور اس کی ولا عباسیوں سے کی تھی، اس کی تعداد پانچ لاکھ تھی، ان میں سے بیس ہزار بغداد میں آگئے تھے یہاں انھیں 'کرنبیہ' کہتے تھے' اور جو خراسان میں تھے اُن کے الگ الگ نام اور الگ الگ دفاتر تھے۔

ایک جدید قسم کی ولا نے اس نفوذ میں امداد کی جسے ہم پہلے سے نہیں جانتے تھے یہ ولا کی اُن اقسام کے علاوہ ہے جن کی تشریح ہم اپنی کتاب "فجر الاسلام" میں کر آئے ہیں اسی کا نام ابن خلدون نے "ولاء اصطناع" رکھا ہے، اسے یوں سمجھیے، کہ خلیفہ ترکوں یا ایرانیوں کی ایک جماعت کو اپنی ذات اور اپنی حکومت سے انتساب کا شرف بخشتا ہے اور امور سلطنت کے انصرام میں اور لڑائی کے موقع پر اُنسے کام لیتا ہے اور حکومت سے انھیں خرچ دیتا ہے۔ یہ لوگ اس کے اور اس کی حکومت کے موالی کہلاتے تھے جس طرح کہ دور اول کے عباسی خلفا نے بنی برمک اور بنی نوبخت سے کام لیا اور اُن کا نام 'موالی دولت عباسیہ' رکھا اور جیسا کہ معتصم نے ترکوں کے ساتھ کیا، یہ ولا کی ایسی صورت ہے جو بنی امیہ کی حکومت میں نہیں پائی جاتی تھی اور جہاں تک مجھے معلوم ہے بنی امیہ کے یہاں یہ لفظ ان معنوں میں استعمال نہیں ہوتا تھا ولا کی اس قسم سے اہل فارس کا اور بعد میں ترکوں کا اثر و نفوذ بہت بڑھ گیا، اس لیے کہ اس سے اُن کی قوت اور تعداد میں اضافہ ہوتا تھا اور ان میں یہ احساس پیدا ہوتا تھا کہ سلطنت اُن کی ہے غیر رعایا پر اُن کی حکومت ہے۔ مامون کے عہد میں اہل ایران کا اثر اور زیادہ ہو گیا۔ اس لیے کہ اہل فارس کی غالب تعداد مامون کی حامی تھی اور عربوں کی غالب تعداد امین کی، مامون کی فتح گویا ایرانیوں کی فتح تھی۔

طبری کا بیان ہے کہ شام میں ایک شخص مامون کے پاس بار بار آیا اور اس سے عرض کیا کہ امیر المومنین جس نظر سے آپ خراسانیوں کو دیکھتے ہیں اسی نظر سے اہل شام کو بھی دیکھیے۔۔۔ مامون نے کہا۔۔۔ ای شامیوں کے

---

[1] طیفور تاریخ بغداد ۱۴۶۔

بھائی تو میرے پاس کئی بار آچکا ہی۔ خدا کی قسم میں نے قیسیوں کو گھوڑوں کی پیٹھ پر سے کبھی اُترنے نہیں دیا لیکن جب میں نے دیکھا کہ میرا بیت المال خالی ہو رہا ہی تو مجبور ہوگیا۔ رہے مینی تو خدا کی قسم مجھے اُن سے محبت ہی نہ انھیں مجھ سے ذرا بھی محبت ہی، قضاعہ کا معاملہ یہ ہی کہ اُس کے سردار سفیانی کے خروج کا انتظار کر رہے ہیں کہ اُس کا ساتھ دیں اب رہے ربیعہ تو وہ تو اللہ سے ناراض ہیں کہ انھوں نے اپنا رسول مضر میں پیدا کیا،،[1]

معتصم کی خلافت کے زمانہ میں اہل فارس کی جگہ ترکوں نے لے لی اور انھوں نے عربوں اور ایرانیوں دونوں کو نیچا دکھایا۔

موالی خصوصاً اہل ایران کے نفوذ کے بہت سے مظاہر تھے مثلاً

۱ - خلیفہ کے محلات موالی سے بھرے ہوئے تھے اور وہ مختلف خدمات انجام دیتے تھے۔

۲ - سلطنت کے بڑے بڑے عہدے مثلاً وزارت وغیرہ ایرانیوں کے لیے مخصوص ہو گئے تھے۔

۳ - ایرانی رسم و رواج کا پھیلنا مثلاً نوروز کا دن منانا، یا ٹوپی پہننا۔

۴ - فارسی تہذیب و تمدن اور ذہنیت کا فروغ جسے ہم ایک علحدہ باب میں بیان کریں گے۔

عرب موالی کی قوت اور نفوذ کے آگے جھکے نہیں بلکہ اُنھوں نے پورا مقابلہ کیا، یہ کشاکش جانبین میں کبھی تو بہت سخت ہوتی تھی اور کبھی ہلکی پڑ جاتی تھی۔ اس کش مکش نے مختلف شکلیں اختیار کیں، مثلاً موالی کا عربوں کے خلاف اور عربوں کا موالی کے خلاف خلیفہ کے کان بھرنا، خلیفہ کے ہاتھوں وزرا کی تباہی اسی کا نتیجہ تھی۔ وزرا کی تاریخ مصائب و حوادث کا ایک سلسلہ تھی اور غالباً اس کا سبب یہ تھا کہ جب خلیفہ کو یہ احساس ہوتا تھا کہ اہل فارس کا نفوذ امور سلطنت میں ان کا استبداد اور خود رائی حد سے بڑھ گئی ہی تو وہ اُن کو تباہ کر دیتا تھا۔ ابن خلدون کہتا ہی کہ برامکہ پر جو مصیبت آئی اُس کا سبب سلطنت کے معاملات میں خود رائی اور خراج کی آمدنی کو روک لینا ہی حتیٰ کہ ہارون رشید تھوڑا سا روپیہ بھی منگواتا تھا تو اُسے نہیں ملتا تھا، وہ اُس کے تمام اُمور پر حاوی اور اس کی حکومت میں شریک ہو گئے تھے، اُس کو اپنی مملکت کے معاملات پر کوئی اختیار نہیں رہا تھا، اُنھوں نے غیر معمولی اثر و اقتدار حاصل کر لیا تھا۔ اور اُن کی شہرت دُور دُور پھیل گئی تھی، انھوں نے وزارت، کتابت، قیادت، حجابت اور سیف و

---

[1] طبری جزو ۱۰ صفحہ ۲۹۶

وقلم غرض حکومت کے تمام مناصب اُن رُوساء کو دیدیئے تھے جو یا تو اُن کی اولاد تھے یا اُن کے زیر بار احسان تھے اور دوسرے لوگوں کو اُن محکموں میں گھسنے نہیں دیتے تھے" دوسری جگہہ کہتا ہی۔ برامکہ کی مدح وستائش خلیفہ سے بھی زیادہ کی جاتی تھی۔ انھوں نے لوگوں کو دل کھول کر عطیے اور انعامات دیے۔ زمینوں اور دیہاتوں پر قبضہ کرتے چلے گئے تاآنکہ اُنھوں نے خاص اور اہم لوگوں کو اپنا حاسد بنا لیا، بغض وحسد اور منافست کا دروازہ کھل گیا حتیٰ کہ بنو قحطبہ جعفر کے مامون کے خاندان کے لوگ سب سے زیادہ ان کے خلاف خلیفہ کے کان بھرنے لگے[۱]۔

نعیم بن حازم عربی مامون کے سامنے فضل بن سہل فارسی سے بحث وتکرار کرتا تھا، فضل بن سہل اس بات کو اچھا بتاتا تھا کہ خلافت علویوں میں منتقل ہو جائے، نعیم بن حازم اس کے جواب میں فضل سے کہتا تھا کہ تم چاہتے ہو کہ بنی عباس کی حکومت کو ختم کردو اور خلافت علیؓ کی اولاد میں منتقل ہو جائے، پھر تم اس پر حالا کی سے قبضہ کرلو، اور حکومت کو کسریٰ کی حکومت بنادو[۲]"

اہل فارس میں سے جو لوگ بڑے بڑے مناصب پر فائز ہوئے انکا جہاں تک بس چلتا تھا وہ عربوں کو تباہ کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ مثلاً افشین اور ابو دلف العجلی کا مناقشہ۔ افشین فارسی تھا ایشیاء کوچک کی قوم "اشروسنہ" سے تعلق رکھتا تھا۔ معتصم کی فوج کا افسر تھا۔ عربوں سے اسے دلی نفرت تھی، کہا کرتا تھا کہ عربوں پر میرا قابو چل جائے تو لکڑی سے ان کے سرداروں کے سر توڑ دوں۔ زندقہ کے بیان میں عنقریب اس کا ذکر آئے گا، اس کے مقابلہ میں ابو دلف العجلی عربی نزاری تھا، عربی زندگی بسر کرتا تھا اور نہایت کریم اور بہادر تھا" اُس کا دروازہ شاعروں ادیبوں اور سوال کرنے والوں کے لیے کھلا رہتا تھا اور اس کا مال اُن لوگوں کے لیے وقف تھا، یہ بھی معتصم کا ایک فوجی افسر تھا، اپنے خاندان اور اپنے قبیلہ عجل اور ربیعہ کا سردار تھا، اور نہایت اچھا شاعر تھا[۳]

تنوخی اپنی کتاب "الفرج بعد الشدۃ" میں بیان کرتا ہی کہ افشین نے ابو دلف کے قتل کا ارادہ کیا، تو پابزنجیر اُسے اپنے حضور میں بلایا اور اپنے سامنے فرش پر بٹھایا، اُسے ڈانٹ رہا تھا اور نہایت غصہ اور غضب کی حالت میں اُس سے خطاب کر رہا تھا، اور چاہتا تھا کہ اُسے قتل کردے اس عرصہ میں احمد بن ابی دواد کو اس کی خبر ہو گئی (یہ بھی عرب اور مامون اور معتصم کا قاضی تھا) وہ بڑی تیزی سے افشین کے مکان پر پہنچا اور اس ڈر سے کہ کہیں افشین

---

[۱] مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۱۴ [۲] جہشیاری صفحہ ۳۹۶ [۳] مسعودی ۲ : ۲۷۷ -

ابو دلف کو جلدی سے قتل نہ کر دے بلا اجازت ہی گھر میں گھس گیا اور اس سے کہا کہ ابو دلف عرب کا شہسوار اور شریف انسان ہی پس اس کو باقی رکھ اور اس پر احسان کر اور اگر تو اسے اس کا اہل نہیں سمجھتا ہی تو پورے عرب کی خاطر اسے بخش دے تجھے معلوم ہی کہ شاہان عجم ہمیشہ شاہان عرب پر احسان کرتے آئے ہیں اسی قسم کا ایک احسان وہ تھا جو کسریٰ نے نعمان پر کیا تھا۔ یہاں تک کہ اسے بادشاہ بنا دیا تھا۔ تو بھی انھیں شاہان عجم کی یادگار رہے اس لیے ایک شریف عرب کو معاف کر کے اس پر احسان کر" لیکن افشین انکار کرتا رہا۔ اب ابن دواد نے اپنے اس اثر سے کام لینا چاہا جو اس کو معتصم کے دربار میں حاصل تھا اور کہا "میں خلیفہ کا یہ حکم تم کو سنانا چاہتا ہوں کہ قاسم بن عیسیٰ کے ساتھ کوئی بدسلوکی نہ ہونے پائے اگر تو نے اسے قتل کیا تو تو بھی اس کے بدلے میں قتل کیا جائے گا" پھر وہ معتصم کے پاس گیا اسے اس واقعہ کی اطلاع دی اور اسے اس بات پر آمادہ کر لیا اور اس طرح ابو دلف سیدِ عرب نے سیدِ عجم کے ہاتھ سے نجات حاصل کی۔

احمد بن دواد اپنے منصب سے اور بھی اچھے کام لیتا تھا اور عربوں کی حاجت برآری کرتا تھا۔ وہ معتصم کی خدمت میں حاضر ہو کر کہتا تھا کہ فلاں قریشی ہی، فلاں ہاشمی، فلاں انصاری اور فلاں عربی اور اس طریقہ سے خلیفہ کو منا پرچا کر عربوں کے کام نکالتا تھا[1]۔

اس کش مکش کی دوسری شکل وہ ادبی کشاکش تھی۔ جو اموی عہد میں بھی پائی جاتی تھی اور وہ یہ کہ ادب کے ذریعہ اپنے نسب پر فخر کیا جائے، مثلاً عبداللہ بن طاہر فارسی اپنے فارسی نسب پر فخر کرتا ہی اس کے مقابلہ میں محمد بن یزید عربی اس کا رد کرتا ہی اور اپنے عربی نسب پر فخر کرتا ہی۔ عبداللہ بن طاہر نے ایک قصیدہ میں اپنے باپ اور اپنے خاندان کی اس بات پر فخر کیا کہ انھوں نے امین کو قتل کر دیا تھا۔

محمد بن یزید کہتا ہی کہ مجھ تک یہ قصیدہ پہنچا تو میں دانت پیسنے لگا مجھے یہ بات بہت بری معلوم ہوئی کہ ایک عجمی اس بات پر فخر کرے کہ اس نے ہمیں کے (عربوں کے) بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ کو اسی کے بھائی (مامون) کی تلوار سے قتل کیا نہ کہ اپنی تلوار سے۔ اس لیے میں نے اس کے قصیدہ کا جواب لکھا[2]۔

اس کشمکش کا نتیجہ عرب کی ہزیمت اور موالی کا غلبہ تھا۔ لیکن ہمیں اس بات کا اقرار کرنا چاہیئے کہ ان کی کامل

---

[1] پورا قصہ کتاب الفرج بعد الشدہ جزو ۲ صفحہ ۶ میں پڑھیئے۔ [2] پورا قصہ مسعودی جزو ۲ صفحہ ۲۹۴ میں پڑھیئے۔

ہزیمت سیاسی و ادارتی اُمور میں تھی، مذہب اور زبان کے معاملہ میں عربوں ہی کا پلہ بھاری رہا۔ مجوسی اسلام کو زک نہ پہنچا سکے، نہ موالی کی زبانیں عربی زبان کی شان کو گھٹا سکیں، بلکہ موالی نے عربی زبان کی ترقی کے لیے مختلف طریقوں سے کام کیا اور وہی موالی جس وقت اپنی سیاسی اغراض کے لیے جد و جہد کرتے تھے اور کامیاب ہوتے تھے، ٹھیک اُسی وقت مذہب اور زبان کی خدمت کرتے اور اُس کے لیے قواعد و ضوابط وضع کرتے تھے، زنادقہ کی وہ تحریکیں جنھیں وہ وقتاً فوقتاً پھیلاتے رہتے تھے ٹھنڈی پڑگئیں اگرچہ اپنا کافی اثر چھوڑ گئیں۔ مثلاً اُن میں سے بعض کی یہ کوشش کہ بجائے عربی کے فارسی زبان رائج ہو جائے، اُس زمانہ میں جس زمانہ کا ہم حال لکھ رہے ہیں کوئی کامیابی حاصل نہیں کر سکی اور نہ کسی کی توجہ اپنی طرف منعطف کر سکی۔ عربی زبان ہی سرکاری مذہبی اور علمی زبان باقی رہی۔ موالی نے اُس کے سیکھنے اور اُس میں کمال پیدا کرنے کی پوری کوشش کی یہاں تک کہ اس زبان میں اُنھوں نے تقریباً اہل زبان کے برابر مہارت حاصل کرلی۔ یہ دلیل کافی ہے کہ ابو مسلم خراسانی خوب اچھی طرح عربی جانتا تھا اور رؤبہ کے اراجیز سمجھ لیتا تھا۔ اس زمانہ میں عربی کے اچھے اچھے کاتب یا انشا پرداز فارسی تھے۔

(ماخوذ از ضحی الاسلام)

تنقید و تبصرہ

نصرۃ الحدیث۔ مولفہ مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی حنفی ملا فاضل صدر مدرس مدرسہ مفتاح العلوم قصبۂ مؤ ضلع اعظم گڈہ۔ پانچ آنہ کا ٹکٹ بھیجکر پیرزادہ محمد بہاء الحق صاحب قاسمی "قاسمی منزل" دروازہ گلوائی امرتسر سے ملسکتی ہی۔

یہ کتاب "حق گو" صاحب کے رسالہ "میں منکر حدیث کیوں ہوا" کے جواب میں لکھی گئی ہی۔ پڑھنے سے معلوم ہوتا ہی کہ خالص مولویانہ ذہنیت کے ساتھ جس کی دو خاص خصوصیتیں ہیں جواب دینے کی کوشش کی گئی ہی۔

پہلی خصوصیت یہ ہی کہ حریف کی ہر بات کو غلط قرار دینا اور اُس کے حرف حرف کی تردید کرنا۔ چنانچہ حق گو نے اگر کوئی ایسی بات بھی اپنی کتاب میں لکھی ہی جو مسلمہ ہی تو اس کا بھی پہلے انکار ہی کر دیا ہی اور پھر لیکن یا مگر وغیرہ الفاظ لگا کر کسیقدر ترمیم کے ساتھ ناچار اُس کو قبول کیا ہی۔

دوسری خصوصیت یہ ہی کہ جتنے ناشائستہ اور نا ملائم بلکہ سخت سے سخت الفاظ استعمال کیئے جا سکتے ہیں وہ سب استعمال کیے ہیں مثلاً ملحد بے دین احمق جاہل ابلہ فریب مفتری کذاب وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ سرورق ہی پر یہ لکھا ہی "منکرین حدیث کے لغو، جاہلانہ اور ملحدانہ اعتراضات کے محققانہ اور دنداں شکن جوابات" اب چاہی یہ دنداں شکن ہوں یا نہوں لیکن دل شکن ضرور ہیں، یہ کتاب شروع سے آخر تک نہایت متعصبانہ رنگ اور خشونت آمیز لہجہ میں لکھی گئی ہی۔ جناب مجیب نے حمیّت کے جوش میں ان حقائق کو سمجھنے کی بھی کم کوشش کی ہی جو حق گو نے لکھے ہیں اور شاید اس غصہ میں وہ انکے سمجھنے کی صلاحیت بھی نہ رکھتے ہوں۔

اگر حدیث کی نصرت اب اسی قسم کے لوگوں کے ہاتھوں میں رہگئی ہی تو اس کا اللہ ہی حافظ ہی۔

شہید کربلا۔ مولفہ مولانا عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی۔ تقطیع خرد حجم ۱۰۴ صفحے لکھائی چھپائی اور کاغذ اوسط قیمت ۸ / فی نسخہ۔ ملنے کا پتہ مینیجر ہند بک ایجنسی ۲۰۸ اے۔ چترنجن ایونیو۔ کلکتہ۔

مولانا موصوف نے اس کتاب میں امام حسینؓ کے واقعہ قتل کو شروع سے لیکر آخر تک ترتیب کے ساتھ

مفصل بیان کردیا ہی اُسی طرح جس طرح اخبار الطوال میں ابو حنیفہ دینوری نے لکھا ہی۔ زبان سادہ اور سلیس اور بیان صاف اور دلکش ہی، رائیں لکھنے اور واقعات پر بحث کرنے سے پرہیز کیا ہی۔ یہ صرف ایک تاریخی بیان ہی اور کچھ نہیں کوئی خاص زاویہ نگاہ لکھنے والے نے اپنے سامنے نہیں رکھا ہی، بلکہ مقصد صرف اس واقعہ کو پیش کردینا ہی۔

اولی الالباب سے خطاب۔ مولفہ سیّد محمد سعید الدین۔ ایم اے۔ ایل۔ ایل۔ بی۔ سب جج۔ بریلی۔
غالباً مُولف ہی سے مل سکیگی قیمت درج نہیں ہی۔

یہ درصل ایک خط ہی جس کو سب جج صاحب مذکور نے اس مضمون پر لکھا ہی کہ قرآن کریم کو بے سمجھے بوجھے بلا ترجمہ اور معانی جانے ہوے پڑہنا خواہ کیسی ہی قرأت اور تجوید کے ساتھ تلاوت کی جائے بیکار اور بے نتیجہ ہی۔ اسکے عقلی اور قرآنی آیات سے ثبوت بھی اُنھوں نے پیش کیے ہیں۔ مولوی ممتاز علی صاحب تہذیب النسواں کے اڈیٹر نے تنقید کرتے ہوئے اس کی مخالفت کی اور یہ خیال ظاہر کیا کہ نہیں بلا سمجھے بھی قرآن کی تلاوت سے ثواب ملتا ہی۔ اس رسالہ میں سب جج صاحب نے ان کی اس تنقید کا بھی مدلل جواب دیا ہی اور مسلمانوں کو قرآن فہمی کے لیے اُبھارا ہی۔

میرے خیال میں یہ رسالہ ہر پڑھے لکھے مسلمان کو جس کو دین کا شوق ہو ضرور دیکھنا چاہیئے۔ سب جج صاحب نے جو کچھ لکھا ہی خلوص کے ساتھ لکھا ہی اور اُن کے بیان کی صداقت سے انکار کرنا مشکل ہی۔

حقیقت حج۔ مولفہ جناب منظور علی بن تائب۔ لکھائی چھپائی اور کاغذ معمولی۔ ضخامت تقریباً پانسو صفحے۔
قیمت فی نسخہ عہ۔ اعلیٰ کاغذ دو رُپیئے ملنے کا پتہ مینیجر صاحب آرمی پریس شملہ۔

مُولف کتاب نے نہ صرف اپنے حج کا سفرنامہ لکھا ہی جیسا کہ لوگوں کا عام طور پر دستور ہی کہ حج سے واپس آنے کے بعد لکھتے ہیں اور نہ محض ارکان و مناسک حج بیان کرنے پر قناعت کی ہی بلکہ حج کی حقیقت اور اس عظیم الشان اسلامی رکن کی غرض و غایت واضح کرنے کی کوشش کی ہی اور اس عالم گیر اسلامی کانفرنس میں وحدت امت کا جو راز مستتر ہی اُس کو بے نقاب کیا ہی۔ غالباً یہی وجہ ہی کہ انھوں نے اس کا نام حقیقت حج رکھا ہی۔

حج کے مسافروں کو اس کتاب سے سفر حج کے متعلق ہر قسم کی معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔ نیز اسلامی ممالک

مصر، شام، ترکی، ایران اور افغانستان کے راستے اور مشہور مقامات اور زیارات کی کیفیت بھی اس میں بیان کی گئی ہے۔ مؤلف نے جو کچھ لکھا ہے سادہ اور آسان پیرایہ میں لکھا ہے۔ ان کی تحریر میں تعصب یا تنگ نظری کا دخل نہیں معلوم ہوتا۔ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ کتاب تحقیقی نہیں ہے مگر سرسری معلومات کے لیے ہر مسلمان کے واسطے جو حج کو جانا چاہے یا اسلامی ممالک کی سیاحت کرے نہایت مفید ہے۔ جابجا کتابت اور طباعت کی غلطیاں رہ گئی ہیں امید ہے کہ طبع ثانی میں درست کر دی جائیں گی، عبارت میں بھی کہیں کہیں خامی ہے اس کو بھی ٹھیک کر دینا ضروری ہے، نیز حجر اسود کے متعلق جو کچھ اُنھوں نے لکھا ہے وہ نہایت معمولی معلومات پر مبنی ہے۔ رمی جمرات کی تاریخ بھی نہایت ناقابل وثوق روایتوں سے عہد ابراہیمی سے ملائی گئی ہے۔ درصل اس کا تعلق واقعہ اصحاب فیل کے ساتھ ہے ان دونوں اُمور یعنی حجر اسود اور رمی جمار کے بارے میں ہم نے "حقیقت حج" کے عنوان سے رسالہ جامعہ جنوری ۲۹ء میں تفصیل کے ساتھ لکھ دیا ہے مؤلف کو اُس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ لیکن باوجود اس کے یہ کتاب نہایت کارآمد ہے اور ایک روپیہ میں مفت ہے۔

معجزہ قرآن مجید۔ مولفہ خان بہادر مولوی ادریس احمد۔ بی۔ اے۔ ایس ریٹائرڈ ہیڈ ماسٹر اسلامیہ ہائی اسکول بریلی۔ تقطیع خرد ضخامت ۲۰۴ صفحے۔ کتابت طباعت اور کاغذ اوسط۔ قیمت فی نسخہ ایک روپیہ مطبوعہ نظامی پریس بدایوں۔

مولوی ادریس احمد صاحب نے اس کتاب میں قرآن کے اعجاز پر تفصیلی بحث کی ہے اور مختلف دلائل مثلاً اس کی بے نظیر فصاحت و بلاغت۔ اس کی بے مثل تاثیر۔ اس کی تعلیم و ہدایت اور اس کی پیشین گوئیوں وغیرہ سے ثابت کیا ہے کہ وہ معجزہ اور کلام الٰہی ہے۔ انھوں نے ان بیانات میں جابجا مغربی مصنفوں کی کتابوں سے بھی استشہاد کیا ہے۔ ان کا روئے سخن اُن نوجوان مسلمان طلبا کی طرف ہے جو اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں انگریزی تعلیم حاصل کرتے ہیں اور اپنی اس گرانمایہ دولت سے بےخبر ہیں، ان کی خواہش ہے کہ نہ صرف اسکولوں اور کالجوں میں بلکہ مشرقی مدارس میں بالعموم مسلمان طلبا کو خالص قرآن کی تعلیم دینی چاہیئے، کیونکہ یہی کتاب ہے جو مسلمانوں کی صلاح و فلاح کی رہنمائی کرتی ہے۔ شروع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر بھی اُنھوں نے ایک مقالہ لکھا ہے اور وضاحت کے

ساتھ دکھلایا ہی کہ آپ کی رسالت کی تصدیق کن کن گوشوں سے ہو رہی ہی۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کتاب کا مطالعہ جدید تعلیم یافتہ جماعت کے لیے جن کے اوپر سے مذہب کی گرفت ڈھیلی ہوتی جارہی ہی نہایت مفید ہوگا۔

مساواتِ اسلامیہ۔ مولفہ جناب شیر محمد صاحب قادری کاکوروی۔ تقطیع خرد لکھائی چھپائی اور کاغذ معمولی ضخامت ۷ جزو قیمت فی نسخہ چھ آنے ملنے کا پتہ

ایس ایچ شیر محمد قادری مشین ساز و پرزہ مرچنٹ نظیرآباد لکھنؤ۔

ہندوستان میں نسلی اختلافات سے مسلمانوں میں جو تفریق پڑگئی ہی اور ہندوؤں کی طرح ان میں بھی ذات پات کے جھگڑے اور شرافت اور رذالت کے خیالات پیدا ہوگئے ہیں، ان کے خلاف اس کتاب میں صدائے احتجاج بلند کی گئی ہی۔ مؤلف نے قرآن و حدیث سے بوضاحت اس امر کو ثابت کیا ہی کہ مسلمانوں کے اندر رذالت یا شرافت یا ذات پات کے جھگڑے نہیں ہیں، یہ سب ہندوؤں کے رسوم کا اثر ہی جو ہندوستان کے مسلمانوں پر بھی پڑگیا ہی ورنہ بڑے بڑے ائمۂ اسلام اور بزرگان دین مختلف قسم کے پیشے کرتے تھے اور اُن کو رذالت نہیں سمجھتے تھے۔ اس نئی تفریق کی مخالفت کے بعد مؤلف کتاب نے صفحہ ۵ سے مسلمانان ہند کی پستی کا ذمہ دار امرا، رؤسا، علما، صوفیہ، اور لیڈران قوم کو گردانا ہی اور اُن کے فرائض بھی بیان کیے ہیں کہ اس حالت میں اُن کو کیا کرنا چاہیئے کتاب مفید ہی اور دلسوزی کے ساتھ لکھی گئی ہی۔ (ا - ج)

مسلمانوں کے افلاس کا علاج۔ اس رسالہ پر جامعہ (بابت جولائی ۱۹۳۲ء) میں تبصرہ کیا جا چکا ہی۔ مندرجہ ذیل تبصرہ اسداللہ صاحب کاظمی ایم۔ اے، ایم ای ڈی نے ایک خط کی صورت میں مولوی طفیل احمد صاحب کے پاس بھیجا تھا، اس مسئلہ کی اہمیت کی بنا پر ہم اسے ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔ (ع - ع)

مسلمانوں کی موجودہ پسماندگی...... دنیا میں کوئی غیر معمولی اور بےمثال واقعہ نہیں ہی۔ یہ مد و جزر دنیا کی رفتار کا ایک جزو لاینفک ہی۔ قومیں کیوں تباہ ہوتی ہیں؟ ان کا زوال کیوں ہوتا ہی؟ یہ بذات خود

ایک مستقل بحث ہے۔ اس سلسلہ میں کچھ نامکمل خیالات آپ کی خدمت میں پیش کرتا ہوں۔

(۱) دنیا کی ہر بڑی قوم کی ابتدا اور آفرینش زندگی کی ان اہم ضروریات کی بنا پر ہوتی ہے جن کو محض وہی قوم پورا کر سکتی، اور جب وہ ضروریات پوری ہو جاتی ہیں، وہ قوم رفتہ رفتہ ختم ہو جاتی ہے۔ اسی کو دور ارتقا کہتے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ کبھی ایک قوم قبل از وقت کسی ارضی و سماوی مصائب کا شکار ہو جائے۔ ایسی حالت میں زندگی کسی دوسری قوم سے ان ضروریات کو پورا کرا لیتی ہے۔

(۲) کسی قوم کی تباہی کا سب سے بڑا سبب ہے، اُس کا اپنے ماحول سے ہم آہنگ یا متوازن نہ ہونا زندگی نام ہے تغیر پیہم کا۔ اس دائمی تغیر کے دائرہ میں وہی قومیں کامیاب ہوتی ہیں جو ایک طرف تغیر کو قبول کر لیں اور دوسری طرف اُس پر قابو پا کر اس کو اپنی فلاح کا ایک زینہ بنا لیں۔

(۳) ہر قوم ایک خاص ولولہ کے ماتحت بارآور ہوتی ہے۔ جس قدر زندہ زبردست یہ جذبہ ہوتا ہے اسی قدر جلد وہ قوم ترقی پا جاتی ہے۔ لیکن کوئی قوم آج تک محض جذبہ نفرت کی بنا پر آگے نہیں بڑھی ہے، جب تک اُسنے دنیا کے سامنے ایک مستقل راہِ عمل نہ پیش کی ہو، اس لیے اس جذبہ کا تخلیقی نہیں تو تعمیری ہونا شرط اولیں ہے۔

(۴) ہر بڑی قوم جب وہ اُس سرزمین سے جس میں وہ پیدا ہوئی ہو باہر نکلجاتی ہے تو اُس کے بقا کے لیے ایک ایسے مرکزی نظم یا کم از کم ایک مرکزی ثقل کی ضرورت ہوتی ہے جو اس کے شیرازہ کو منتشر نہ ہونے دے یہ مرکز بالکل قلب انسانی کی طرح قوم کے دور دراز حصوں کو صحیح و صالح خون سے سیراب رکھتا ہے۔ جب کبھی اس مرکزی توازن میں کوئی انقلاب پیدا ہوتا ہے قوم کی حالت متزلزل ہو جاتی ہے۔ اس لیے جب کبھی کوئی فاتح اور زندہ قوم اپنے گھر سے بغیر اس استوار مرکزی نظم کے نکلی ہمیشہ تباہ و برباد ہوئی۔

ان اصولوں کی بنا پر اگر مسلمانوں کی حالت پر غور کیا جاتا ہے تو چند ایسی باتوں کا پتہ چل جاتا ہے جس کا جاننا ہر قوم کی فلاح چاہنے والے کے لیے ضروری ہے۔

پہلا اصول لیجیے تو معلوم ہوگا کہ مسلمان ایک حقیقی ضرورت پورا کرنے کیلئے دنیا میں آئے اور وہ ضرورت وحدانیت اور اسکا لازمی نتیجہ اخوت انسانی کو دنیا میں پھیلانا تھا۔ دنیا کی تاریخ پیغمبر اسلام کے مبعوث ہونے سے قبل اس امر کی شاہد ہے کہ اس وحدانیت اور اخوت کی جو اسلام لے کر آیا کس درجہ ضرورت تھی۔ لیکن وحدانیت سے میری مراد محض اس تنگ نظر اور متعصبانہ نظریہ سے نہیں جو "خدا

ایک ہے اور صرف وہی قابل پرستش ہے' کے لفظی اور کاغذی دائرہ سے کبھی باہر نہیں جاتا۔ اگر وحدانیت کی حقیقت اور منشاء اول یہی ہے تو مسلمانوں سے قبل یونانیوں نے اسے پالیا تھا۔ اور سقراط نے اس کا کھلم کھلا اظہار بھی کر دیا تھا لیکن مسلمانوں کے رسول نے مسئلہ وحدانیت کو اس کی فلسفیانہ گتھیوں سے نکال کر ایک مستقل شمع ہدایت بنایا فلسفیوں کی کتابوں اور زبانوں سے باہر لاکر اس کا بیج عوام الناس کے دلوں میں بویا۔ مناظرانہ رد وقدح سے پاک کر کے دنیا کے لوگوں کی زندگی کا ایک اصول بنایا۔ مسئلہ وحدانیت خدا کے ایک ہونے پر ہی ختم نہیں ہو جاتا بلکہ زندگی کے ہر شعبہ اور ہر رخ پر محیط ہونا چاہیئے۔ اور یہ اس بین الاقوامی زندگی کا اساس ہے جس کے حصول کے لیے دنیا کا نظام کئی مرتبہ کروٹیں بدل چکا ہے۔

یہ وحدانیت ایک ایسا زبردست انکشاف تھا جس نے زندگی کے ہر پہلو اور ہر رخ پر اثر ڈالا' اس نے ایک طرف تو دنیا اور فطرت میں ایک ازلی یگانگت اور وحدت کا پتہ بتا کر حیات انسانی کو بجائے دیوتاؤں اور خداؤں کے آلہ تفریح کے ایک مستقل اور با ضابطہ نظم قرار دیا۔ اور دوسری طرف اخوت انسانی کے ذریعہ سے یہ سمجھایا کہ ہر فرد بشر برابر اور مساوی حقوق رکھتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انفرادیت نے انسان کی اُن قوتوں کو ظاہر اور بار آور کر دیا جو اس سے قبل پنڈتوں اور راہبوں کے مذہبی گورکھ دھندوں میں بری طرح جکڑی ہوئی تھیں۔ زمانہ کی موجودہ حالت بتا رہی ہے کہ دنیا نے ابھی تک اس انکشاف عظیم سے جو کلیتًہ اور خالصتًہ مسلمانوں ہی کا انکشاف ہے کما حقہ فائدہ نہیں اٹھایا اور مسلمانوں کے اس پیغام عمل سے جس کو لے کر وہ دنیا میں آئے تھے دنیا کو مستفید ہونے کی ضرورت ہے۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ اصول نمبر ۲ کے مطابق مسلمانوں نے کہاں تک اپنے ماحول کو اپنا ہم رنگ بنایا ہے اور یا اب اُن میں اتنی صلاحیت باقی بھی رہ گئی ہے کہ اپنے ماحول پر تسلط پا سکیں۔

اپنے ماحول پر قابو پاکر اُس کو اپنا ہم رنگ بنا لینے کا ثبوت اسلام کی ابتدائی تاریخ سے ملتا ہے مسلمانوں کی فتح محض سیاسی ہی نہ تھی بلکہ تمدنی بھی تھی۔ ایران کے تمدن کو جس طرح مسلمانوں نے اپنا بنا لیا اور جس طرح اس پر قابو پاکر اُس کو اپنی ترقی کا ایک آلہ بنایا ایک ایسا تاریخی واقعہ ہے جس کی وضاحت کی ضرورت نہیں' یہ صلاحیت اسلام میں بدرجۂ اتم موجود تھی، اور یہی صلاحیت اس کی غیر معمولی کامیابی کا راز تھی اور اسی صلاحیت کے کم ہو جانے

اسلامی دنیا میں اضمحلال آچلا تھا۔ لیکن یہ صلاحیت ابھی بالکل فنا نہیں ہوئی ہے۔ اس کا ثبوت ترکوں کی موجودہ قومی نظم اور ترقی سے ملتا ہے۔

اب اگر تیسرے اصول کی طرف نظر کیجیے تو معلوم ہوگا کہ مسلمان ایک زبردست روحانی جذبہ کے زیر اثر دنیا میں پھیلے، یہ ہی جذبہ تھا جس نے اُن کے لئے بانگ درا کا کام کیا۔ اور یہ جذبہ وہی وحدانیت اور اخوت انسانی کا انکشاف تھا جس کا ذکر میں اوپر کر آیا ہوں، یہ جذبہ قومیت کے تنگ دائرہ میں کبھی نہیں پھنسا، مسلمانوں کی کوئی قوم نہ تھی وہ کبھی قومیت کے غلام نہیں ہوے۔ اُن کے لیے تو " سارا جہاں ہمارا تھا۔ لیکن آگے چل کر جب اس جذبہ روحانی میں کمزوری آگئی اور جب دنیا کے ملکوں میں قوم پرستی کا آغاز ہوا تو مسلمان اس سے فائدہ اُٹھا سکے اور ان میں ایک قسم کی افسردگی پیدا ہو گئی اور یہ اس وقت تک نہیں گئی جب تک مسلمانوں نے بھی اس جذبہ کو اپنا محرک محرک اعظم نہ بنا لیا۔ اس لیے آج کل دنیائے اسلام میں آپ جہاں کہیں بھی زندگی دیکھیں گے وہ اسی جذبہ قومیت کا طفیل ہوگا، لیکن اس جذبہ قومیت کا اثر اصول نمبر ۳ کا منافی ہے، خلفاے راشدین سے لے کر آخیری سلطانؒ کی تک دنیاے اسلام میں وہ مرکزی نظم موجود تھا جو اس کے دور دراز حصوں میں ایک یگانگت اور اجتماعی شان پیدا کیے ہوئے تھا، خلافت کے نقائص چاہے کتنے ہی سنگین کیوں نہ ہوں۔ اور وہ تھے بھی واقعی سنگین، تاہم خلافت دنیائے اسلام کا ایک ایسا مرکز تھی جس کا ذکر میں نے اصول نمبر ۳ میں کیا ہے، میں مانتا ہوں کہ مقامی اور ملکی سیاسی مصالح کی وجہ سے یہ یگانگت کبھی صحیح معنی میں حقیقی نہیں ہوئی تب بھی خلافت ایک ایسا مرکز ضرور تھی کہ شاید آیندہ چل کر مسلمانوں کی ایک جمعیت اسلامیہ بنجاتی۔ بہرحال اس بحث سے میرا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں میں ابھی تک زندہ رہنے کی اہلیت موجود ہے۔

اب ہندوستان کے مسلمانوں کی طرف آیئے۔ مسلمان فاتحانہ شان سے اس ملک میں آئے، اور اسلیئے آسانی سے اپنے ماحول کو اپنا ہم رنگ بنانے میں کامیاب ہوئے، لیکن یہ ہم رنگی اُن کی سلطنت سے وابستہ تھی معاشرت اور تمدن سے نہیں، اس کے علاوہ مسلمان ہندوستان میں آکر ایک ایسے تمدن سے ٹکرائے جو تنزل کی آخری منزل پر پہنچ چکا تھا اس سے مسلمانوں کو کسی قسم کی امداد نہیں ملی بلکہ ایک حد تک نقصان ہی پہنچا۔

حکمراں ہونے کی حیثیت سے جو لگاؤ مسلمانوں کو ہندوستان کے ساتھ ہوا وہ قومی نہ تھا اور نہ ہو سکتا تھا،

اُن کا روحانی مرکز اور مطمحِ نظر مکّہ اور مدینہ تھا اور ذہنی اور جذباتی ایران۔ جب تک مسلمانوں نے پوری طرح اپنا تسلط ملک پر نہ جما لیا وہ برابر ترقی کرتے رہے۔ اکبر کے زمانہ تک وہ جذبہ روحانیت جس کو لیکر اسلام عرب کی سرزمین سے نکلا تھا برابر اُنکا قدم بڑھاتا رہا۔ اکبر کے بعد ملک کا بیشتر حصہ اُن کے قبضہ میں آگیا۔ اور وہ ایک حد تک ملک میں اپنے کو محفوظ و مامون سمجھنے لگے اور تمول کے ساتھ وہ تن آسانی اور تعیش بھی آگیا جو ہمیشہ ایک فاتح قوم کے لیے سمِ قاتل کا حکم رکھتا ہی۔

دوسری طرف مسلمانوں کے تسلط اور اسلام کے اثر نے ہندوؤں کے جذبہ قومیت کو ازسرِنو زندہ کردیا۔ اُنکے مذہبی رہنماؤں نے مذہب میں بھی موقعہ اور ضرورت کے لحاظ سے تبدیلیاں پیدا کرنی شروع کردیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اٹھارویں صدی میں جب مسلمانوں کا آفتاب غروب ہونا شروع ہوا اور ملک اُن کے ہاتھوں سے نکلنے لگا تو ہندوؤں کا جذبہ قومیت اور بھی مضبوط ہوگیا۔ سیواجی کے کارناموں اور مذہبی پیشواؤں کی سیاست نے اس کو اور بھی چمکا دیا۔ حتّٰی کہ جب اُنیسویں صدی میں انگریزوں کا قبضہ ملک پر پوری طرح سے جم گیا تو مسلمان بھی ہندوؤں کی طرح ایک محکوم قوم ہوکر رہ گئے۔ لیکن اُن میں اور ہندوؤں میں فرق اتنا تھا کہ ہندو زندہ تھے اور بیدار، اور مسلمان اپنی سلطنت اور ماضی کے شاندار کارناموں میں مست۔ مسلمان ماضی کے بادشاہ تھے اور ہندو مستقبل کے مالک۔ ہندوؤں کو ایک زبردست جذبہ قومیت آگے بڑھائے لیے جاتا تھا۔ مسلمان زوالِ سلطنت کے سمِ آلود اثر سے مدہوش تھے۔ انگریزوں کی زیادتیاں مسلمانوں پر خصوصی ہی وجہ سے کامیاب ہوئیں کہ مسلمان افسردہ تھے اور ایسے جذبہ سے جو اُن کو اُبھارتا خالی، اُنکا جذبہ مذہب بوسیدہ ہوگیا تھا۔ رسولِ عرب کا وہ سیدھا سادہ پیغام جس نے متاخرین یونانی فلسفیوں کی تکلم آرائی کو توڑ کر حیاتِ انسانی میں ایک تازہ رُوح پھونکی تھی۔ ملاؤں کی زبانی ردّ و قدح کی نذر ہوچکا تھا۔ جو سمجھدار مسلمان تھے اُنھوں نے ایک آخری کوشش ضرور کی لیکن مسلمانوں میں اب اتنا دم کہاں باقی رہ گیا تھا کہ اس کو لبیک کہتے، دو سو برس کے تعیش نے ان کو کمزور بنا دیا تھا اور اُنیسویں صدی کے آخر میں تو مذہبی تعصب نے بالکل ہی انکے قدم جکڑ دیئے، ادھر ہندو برابر اُس نئی روشنی اور نئے علم سے جو انگریزوں کے تصرف و طفیل میں لگ رہے تھے پھیلی فائدہ اُٹھا رہے۔

اب کیفیت یہ ہو کہ مسلمانانِ ہند جمود کی حالت میں ہیں، اُن کا محرک کوئی تعمیری جذبہ نہیں۔ جذبہ قومیت اپنے انتہائی اثرات کے اعتبار سے بین الاقوامی زندگی کے لیے چاہے کتنا ہی مضر کیوں نہ ہو تاہم ایک پس ماندہ اور مضمحل

قوم کے اُبھرنے کے لیے اس سے بہتر ابھی تک کوئی اور آلہ پیدا نہیں ہوا ہی۔ مسلمانوں میں وہ جذبہ مذہب جس نے اُنکو
دنیا میں ایک بردست قوم بنایا ٹھنڈا ہو گیا ہی، اس لیے موجودہ حالت کو دیکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہی کہ جب تک
مسلمانوں میں کوئی تعمیری جذبہ پیدا نہ ہوگا وہ ترقی نہ کر سکیں گے، میرا مطلب یہ ہی کہ اس خوابیدہ قوم کو بیدار کرنے کے
لیے کسی محرک کی ضرورت ہی۔ اور اگر قومی و مذہبی رہنما اس جذبہ کے پیدا کرنے میں کامیاب ہوگا تو مسلمان خود بخود
سُدھر جائیں گے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہی کہ یہ جذبہ کیسے پیدا ہو سکتا ہی، یہ جذبہ یا ولولہ کہاں سے آئے۔ جذبہ تحفظ ذات
محض کافی نہیں ہوگا اس لیے کہ اس میں وہ روحانی قوت نہیں جو ایک قوم کو اُبھار سکتی ہو۔ یہ جذبہ یا تو قومیت سے پیدا
ہو سکتا ہی یا مذہب سے۔ برادران وطن کے یہاں آج کل یہ دونوں جذبے ایک ہو کر اُن کا قدم آگے بڑھا رہے ہیں۔ اب
مسلمانوں کے لیے دو راہیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ بھی ہندوؤں کے دوش بدوش ہو کر اُن سے موالات اور برادرانہ تعلقات
رکھکر اس جذبۂ قومیت کو اپنے میں پیدا کریں، اس کے ماننے کے لیئے میں ہرگز تیار نہیں ہوں کہ اگر مسلمانوں نے ایسا
کیا تو ان کا مذہب اور تمدن ختم ہو جائے گا اور ہندو مذہب اور تمدن اُن کو کھا جائے گا۔ اور دوسرا راستہ ہی مذہب
یہ جذبہ ابھی بالکل سرد نہیں ہوا ہی بلکہ عام مسلمانوں کے سینوں اس کی چنگاری موجود ہی۔ سوال اس کو از سرِ نو
اُبھارنے کا ہی۔

مسلمانوں کی انفرادیت کسی ایک رہنما کے اتباع کی منافی ہی۔ یہی وجہ ہی کہ اُن میں آج تک کوئی قومی
لیڈر گاندھی جیسا نہیں ہوا، تو پھر یہ جذبہ پیدا ہو تو کیسے؟ میری ذاتی رائے ہی کہ اب یہ جذبہ صحیح تعلیم کے ذریعہ سے
ہو سکتا ہی، موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کے یہاں دو تعلیمی راہیں ہیں۔ ایک خالصاً مذہبی۔ دوسری کلیتہً دنیاوی ان
دونوں میں زمین آسمان کا تفاوت ہی، بالکل دو متوازی لکیریں ہیں کہ کہیں بھی ایک دوسری سے نہیں ملتیں، اس لیئے
کہ اس مذہبی تعلیم کا جو مسلمانوں کے انگریزی مدرسوں میں دی جاتی ہی ہونا نہ ہونا برابر ہی، اُس مذہبی تعلیم کی کل کائنات
ہوتے ہیں ایک قلیل تنخواہ پانے والے غریب نادار دینیات کے مولوی جو بیچارے ہمیشہ لڑکوں کی شرارتوں کے
شکار اور دوسرے ماسٹروں کے آلۂ تفریح رہتے ہیں۔ علی گڈھ یونیورسٹی میں جو حالت مذہبی تعلیم کی ہی وہ ہم سب پر روشن
ہی۔ خالص مذہبی تعلیم کا جو نقشہ ہی وہ بھی آپ سے پوشیدہ نہیں، ندوہ اور دیوبند دو ہی کو لیجیئے۔ وہاں کے فارغ التحصیل

دیہات اور اگر ذرا زبان کے تیز ہوئے تو شہروں میں وعظ اور لکچر دے دے کر اپنا پیٹ پالتے ہیں، اور ان حضرات کے لکچر اور وعظ آپ بھی سُن چکے ہیں اور میں بھی، ان پر کچھ رائے زنی کرنا بیکار ہے، ملک میں سوائے چند جاہلوں کے اُن کا کوئی وقار کوئی عزت نہیں کرتا۔ آج کل کی زبان میں خود "مولانا" ہی ایک تحقیری لفظ ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہو رہا ہے کہ دونوں قسم کی درسگاہوں سے نکلے ہوئے طلبا محض ادھوئے ہوتے ہیں، انگریزی مدرسوں کے پڑھے ہوئے اپنے مذہب سے ناآشنا اور اُس گرمی سے جو محض مذہب ہی جیسے زبردست جذبہ سے پیدا ہو سکتی ہے بے بہرہ۔ مسلمانوں کے گزشتہ اور ماضی کے شاندار کارنامے اُن کے لیے بے معنی اور محض بے سود۔ اور مذہبی مدرسوں کے نکلے ہوئے کٹر مولوی جن کو دنیا و مافیہا کی خبر نہ واسطہ جن کو دنیا کے جذبۂ انکشافات اور ارتقا سے مطلق سروکار نہیں، آزادیٔ خیال، وسعت نظر، صداقت عمل سے کوسوں دُور اور نفس مذہب یعنی مذہب کے اُس جوہر لطیف سے جو حقیقی معنی میں اُس کی روح ہے ناواقف۔ اس لیے مسلمانان ہند کی ذہنی اور روحانی قوتیں اس حیات دو آشیانہ کی نظر ہوتی جاتی ہیں اور یہ دو عملی زندگی برابر اُس وقت تک مسلمانوں کی حیات کو کیڑے کی طرح کھاتی رہیگی جب تک کوئی ایسا مستقل نظام تعلیم جو ان دونوں پہلوؤں کو لیے ہوئے ہو نہ قائم کیا جائے۔

اس لیے سب سے پہلے ضرورت ہے مسلمانوں کے مکتبوں کی اصلاح اس میں کلام مجید کے علاوہ کچھ اور بھی پڑھانا چاہیئے۔ یہ "کچھ اور بھی" کیا ہوگا ایک دوسری بحث چاہتا ہے۔ مکتبوں کے بعد اصلاح طلب ہیں مسلمانوں کے ہائی اسکول مذہبی مدارس اور علی گڈھ یونیورسٹی اس اصلاح کی تفصیلات؛ مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے زیر اثر مسلمانوں کے مذہبی رہنماؤں، سیاسی پیشواؤں، اور تعلیمی ریفارمروں کا ایک جلسہ منعقد ہونا چاہیئے جس میں اس معاملہ پر تبادلہ خیالات کے بعد ایک مستقل اور سود مند اسکیم اس قسم کی اصلاحوں کی جو وقت اور زمانہ کے مطابق ہماری درسگاہوں میں ضروری ہیں تیار ہو جائے اس کے علاوہ ضرورت ہے ایک ایسے مرکزی نظم کی جو مسلمانان ہند کے جملہ و متحدہ حقوق (صرف سیاسی ہی حقوق نہیں) کی نگہداشت کرے، جو اُن کی تمدنی معاشیاتی اور تعلیمی ضروریات کا اندازہ لگا کر مسلمانوں کے آگے بڑھنے کی راہیں کھولے۔ یوں تو ملک میں کئی تنظیمیں مسلمانوں کی ہیں لیکن وہ سب کی سب اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجدیں الگ بنائے ہوئے ہیں اُن سب کا ایک مرکز ہونا چاہیئے تاکہ یک جہت اور یکدل ہو کر کام کیا جا سکے۔ اس قسم کا نظم مسلمانان ہند کے ہر شعبۂ زندگی پر اثر ڈال سکتا ہے۔ اس تنظیم کی شاخیں ہر صوبہ میں اور ہر ضلع میں ہونی چاہئیں، تاکہ

عمل میں یگانگت پیدا ہو سکے، اور وہ تمام تر صلاحیں جو آپ نے رسالہ (مسلمانوں کے افلاس کا علاج) میں تحریر فرمائی ہیں۔ اسی تنظیم کے تحت میں آسانی سے عمل میں لائی جا سکتی ہیں۔ مسلم بنک۔ انگریزی میں مسلمانوں کا کم از کم ایک اخبار صلاح معیشت، اصلاح تعلیم وغیرہ وغیرہ سب اقسام کی کمیٹیاں اسی چشمہ سے سیراب و بار آور ہوں۔ کیا عجب ہے، کہ مسلمانانِ ہند کے دن پھر آئیں۔

اُردو اکادمی کے مقالے

۱۔ نفسیاتِ مذہب۔ مقالہ اُردو اکادمی جنوری ۳۲ء از پروفیسر سید وہاج الدین صاحب ایم۔ اے۔ ۸ر

۲۔ جمال الدین افغانی۔ مقالہ اُردو اکادمی فروری ۳۳ء از قاضی عبدالغفار صاحب ۸ر

۳۔ روحِ تہذیب۔ مقالہ اُردو اکادمی اکتوبر ۳۲ء از خواجہ غلام السیدین صاحب ایم۔ ای۔ ڈی۔ پرنسپل ٹریننگ کالج۔ علیگڈھ۔ ۸ر

۴۔ مسلمانوں کی آئندہ تعلیم۔ مقالہ اکادمی اپریل ۳۳ء از مولانا سید سلیمان ندوی ۸ر

۵۔ عقیدۂ اعجاز قرآن کی تاریخ۔ مقالہ اکادمی نومبر ۳۲ء از ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب بی اے آنرز (جامعہ) پی۔ ایچ ڈی (برلن) (زیر طبع) ۸ر

۶۔ کساد بازاری۔ مقالہ اُردو اکادمی دسمبر ۳۳ء از ڈاکٹر ذاکر حسین خانصاحب۔ ایم۔ اے۔ پی ایچ۔ ڈی۔ برلن (زیر طبع) ۸ر

بقائے صحت کیلئے ایک اچھی دوا
اوکاسا
OKASA
دماغی کام کرنیوالوں کیلئے ایک بہترین چیز ہے
اوکاسا کے استعمال سے چہرہ کا رنگ نکھر جاتا ہے۔ چستی و توانائی بڑھ جاتی ہے۔
اوکاسا کے استعمال سے جھریاں اور سفید بال نیست و نابود ہو جاتے ہیں۔
اوکاسا کے استعمال سے اعضائے رئیسہ نئی قوت محسوس کرنے لگتے ہیں۔
اوکاسا کے استعمال سے اضمحلال، چڑچڑا پن۔ نیز دوسری اعصابی بیماریاں دور ہو جاتی ہیں
اور آدمی کی تمام زائل شدہ قوتیں عود کر آتی ہیں۔
اس سے پہلے کہ
بحالی قوت رفتہ کا وقت گذر جائے اوکاسا کا استعمال شروع کر دیجئے
سو ٹکیوں کا بکس دس روپے .... آزمائش کیلئے ۳۰ ٹکیاں چار روپے
اوکاسا کے اثرات سے مکمل فائدہ حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ نئی اور تازہ اوکاسا کی گولیاں
استعمال کی جائیں اس کی شناخت یہی ہے کہ تازہ اوکاسا کے ڈبہ پر ایک سرخ فیتہ ہوتا ہے
اوکاسا ہر دوا فروش سے مل سکتی ہے یا ذیل کے پتہ سے بھی منگا سکتے ہیں
اوکاسا کمپنی۔ برلن (انڈیا) لمیٹیڈ نمبر ۱۲ ریمپرٹ رو پوسٹ بکس نمبر ۲۹۶ بمبئی

مسیح الملک حکیم اجمل خاں مرحوم
کی
شرافت سے ناجائز فائدہ
حکیم صاحب مرحوم نہیں چاہتے تھے کہ دوا فروشی سے اپنی جیب پر کریں انکو یہ بھی گوارا نہ تھا کہ طب یونانی غیر ذمہ دار ہاتھوں سے تباہ ہو۔ اس احساس سے متاثر ہو کر ۱۹۰۳ء میں ہندوستانی دواخانہ جاری کیا۔ اور اسکا کل منافع آیورویدک اینڈ یونانی طبی کالج دہلی کے لئے وقف کیا۔ ان کے انتقال کے بعد بعض پست خیال لوگ ایسے اشتہار دے رہے ہیں جن سے گمان ہوتا ہے کہ ان دواخانوں سے حکیم صاحب کو کوئی نسبت تھی ہم صاف صاف بتا دینا چاہتے ہیں کہ بڑا دواخانہ ہمدرد دواخانہ، ہندوستانی ہمدرد دواخانہ، دفتر حکیم اجمل خاں مرحوم، کارخانہ دواخانہ حکیم اجمل خاں فرید آباد، گڑگانوہ وغیرہ دواخانوں کا ہندوستانی دواخانہ یا اس کے سرپرستوں سے دور کا بھی واسطہ نہیں، ہندوستانی دواخانہ کی کوئی برانچ دہلی میں یا دہلی کے باہر نہیں ہے۔
سو روپیہ انعام
اس شخص کو دیا جائے گا جو ایسے شخص یا اشخاص کو گرفتار کرائے جو دوا فروشی حکیم اجمل خاں مرحوم کے نام سے کسی مقام پر کر رہا ہو۔
ہندوستانی دواخانہ کی چند مخصوص دوائیں
مصفی
خون کی خرابی سے پیدا ہونے والے ہر مرض کی تیر بہدف دوا ہے کھجلی، داد، پھوڑے پھنسی حتیٰ کہ جذام اور آتشک تک اس کے استعمال سے اچھے ہو جاتے ہیں ترکیب استعمال۔ ایک ایک خوراک صبح، دوپہر، شام کو تھوڑے پانی میں ملا کر پئیں۔
قیمت فی شیشی ۲۴ خوراک (عہ)
شربت صدر
حلق اور سینے کے امراض کی مکمل دوا ہے نزلہ و زکام، ذات الریہ (نمونیہ) کھانسی، دمہ، نفث الدم اور سل و دق جیسی خطرناک بیماریاں اس کے استعمال سے دور ہو جاتی ہیں ہزاروں مریض اسکے استعمال سے اچھے ہو چکے ہیں۔
ترکیب استعمال: ایک ایک خوراک شربت صبح و شام دس دس تولہ گائے کے دودھ اور عرق گاؤزبان میں ملا کر پئیں۔
قیمت فی شیشی ۸ خوراک (۱۲)
اکسیر نسواں
اکسیر نسواں سیلان الرحم (لیکوریا) کی بے نظیر دوا ہے علاوہ از ضعف رحم ورم رحم حیض کی تمام خرابیاں مثلاً حیض کے بے قاعدہ آنے اور تکلیف سے آنے وغیرہ کے لئے نہایت مفید اور کامیاب ثابت ہو چکی ہے
ترکیب استعمال: تین تین ماشہ دوا صبح و شام پاؤ سیر دودھ میں ملا کر پئیں۔
قیمت فی شیشی ۱۰ تولہ (عہ)
روغن موم
ہر قسم کے دردوں خصوصاً گٹھیا، درد کمر، عرق النسا وغیرہ کے لئے نہایت مفید ثابت ہوا ہے چوٹ کے پرانے درد کو بھی دور کرتا ہے۔
ترکیب استعمال درد کی جگہ نیم گرم مالش کرکے اوپر سے روئی باندھ دیں
قیمت ۵ تولہ کی شیشی (عہ)
(ہندوستانی دواخانہ دہلی، پوسٹ بکس نمبر ۲۲)